



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

Pluch 1850.82.5

Francis Bacon und seine Nachfolger.

Francis Bacon

und

seine Nachfolger.

Entwicklungsgeschichte der Erfahrungsphilosophie.

Von

Runo Fischer.

Zweite völlig umgearbeitete Auflage.



Leipzig:

F. A. Brodhans.

1875.

Plat 1850.82.5

HARVARD COLLEGE LIBRARY
FROM THE LIBRARY OF
HUGO MÜNSTERBERG
MARCH 15, 1917

Das Recht der Uebersetzung ist vorbehalten.

Vorrede

zur zweiten Auflage.

In der gegenwärtigen Form hat sich der Umfang dieses Werks um mehr als das Doppelte vergrößert, während von dem Inhalte der ersten Auflage (1856) kaum mehr als die Hälfte in die zweite übergegangen ist. Daher habe ich die letztere als eine völlige Umarbeitung bezeichnet.

Zu einer solchen Veränderung bewog mich zunächst die Rücksicht auf mein Werk über die „Geschichte der neuern Philosophie“. Da hier die Theile, welche Descartes, Spinoza und Leibniz, die Metaphysiker der vorkantischen Zeit, umfassen, in der zweiten Auflage ungleich ausführlicher behandelt worden sind als in der ersten, so mußte ich jetzt darauf bedacht sein, in dieser erneuten Darstellung auch Bacon und seine Nachfolger, die den philosophischen Entwicklungsgang desselben Zeitalters in der entgegengesetzten Richtung bestimmt haben, nicht in Rückstand zu lassen. Es ist mir erwünscht gewesen und ich bin dafür der Verlags-handlung dankbar, daß nun auch in seiner äußern Form dieses Buch mit jenem größern Werke, zu dem es sachlich gehört, übereinstimmt.

Indessen war die Umarbeitung noch durch Beweggründe gefordert, die in dem Thema selbst lagen. Man hat sich während der letzten Jahre in England, Frankreich und Deutschland sehr viel mit Bacon beschäftigt; die jüngste englische Gesamtausgabe hat durch das überaus reiche und wohlgeordnete biographische Material, das sie bietet, neues Licht über sein Leben verbreitet; die alten Streitfragen über den Werth seiner Person und Lehre sind eifriger als je wieder angefaßt und verhandelt, mit lauter Stimme sind beide von der einen Seite unbedingt verherrlicht, von der anderen unbedingt verdammt worden und zwar aus entgegengesetzten Gründen. Nachdem ein solcher Versuch, Bacon zu vernichten und in der Anerkennung der Welt gleichsam auszu-rotten, zuerst von einem romanischen Schriftsteller, den ultramontan kirchlicher Uebereifer benommen hatte, ausgegangen war, haben wir neuerdings die Ueberraschung erlebt, daß ein deutscher Naturforscher von großem Ansehen zum Heil der Naturwissenschaft für nothwendig fand, eine ähnliche Execution an dem englischen Philosophen vorzunehmen, wobei es nicht an dem Beifall der Hörigen gefehlt hat. Das erstemal sollte Bacon büßen für die Sünden, welche die Aufklärung des vorigen Jahrhunderts an der Kirche verschuldet, das zweitemal für den Unverstand, womit sich die englischen Landwirthe der heutigen Zeit an der Chemie versündigen; er ist dort als Haupt der Keger, hier als Typus der Dilettanten verurtheilt worden, beidemal so, daß die vermeintliche Schuld zugleich aus der Verdorbenheit seines Charakters erklärt wurde.

Unmöglich dürfen solche Vorstellungen von einem Manne, der den Ideengang der neuen Zeit als Führer bestimmt und

seine Wirkungen durch Jahrhunderte erstreckt hat, das letzte Wort behalten und das unbestochene Urtheil der Nachwelt verwirren. Sie beweisen nur, daß sich die Vorurtheile noch nicht gelegt haben, die aus einer trüben und ungründlichen Einsicht wie Nebel emporsteigen, welche den richtigen Anblick des Gegenstandes hindern und verbunkeln. Sie finden ihre beste Widerlegung an einer unbefangenen, auch den Mängeln gegenüber unverblendeten Würdigung, gegründet auf eine genaue Kenntniß und Prüfung der Sache. Wenn man Bacon's Zeitalter und Leben wirklich kennt, so wird man seinen Charakter, seine Schuld und Schicksale anders beurtheilen, als durch allerhand moralische Phrasen, womit man sich gern bei dieser Gelegenheit gütlich thut. Unsere Zeit ist nicht glücklich in ihren literarischen Rettungen, die mehr überraschen wollen, als aufklären; ebenso wenig gelingt ihr, wie es scheint, das entgegengesetzte Spiel. Wenn man die Aufgabe der Erfahrungsphilosophie, die Bacon begründet hat, richtig sieht, so wird man unmöglich eine neue Scholastik von ihr erwarten; man darf aber auch nicht fordern, daß ihre Arbeit mit den Untersuchungen der Naturwissenschaft im engern Sinne des Wortes einfach zusammenfällt. Bacon ist falsch beurtheilt, wenn man ihn unter die Frage stellt: was hat er in der Naturwissenschaft geleistet? Ich antworte mit der Gegenfrage: was haben die Anderen, wie Hobbes, Locke, Hume in der Naturwissenschaft geleistet? Die Erfahrungsphilosophie ist darauf gerichtet, die Erfahrung und damit die vorstellende und erkennende Menschennatur zum eigenthümlichen Object ihrer Untersuchung zu nehmen; das ist in Bacon sehr deutlich angelegt und wird mit jedem Schritte deutlicher, den die eng-

lische Erfahrungsphilosophie weiter geht. Dieser ganze Entwicklungsgang will aus dem Werke Bacon's beurtheilt sein und die Leistung Bacon's aus ihm, denn sie verhalten sich, wie Grund und Folge. Ich glaube, daß unter diesem Gesichtspunkte auch Bacon's historische Stellung sich dergestalt hervorhebt und verdeutlicht, daß sie nicht mehr, wie Erdmann in seinem vortrefflichen „Grundriß der Geschichte der Philosophie“ sie noch sehen will, im Zwielficht der Zeiten erscheint, sondern im Aufgange der neuen Zeit. Bacon's Geistes that ist dieser Aufgang selbst.

Das ist alles, was ich als Vorwort zu sagen habe. Es sind die Gründe, weshalb ich den Gegenstand so ausführlich behandelt und dieses Werk in die drei Bücher eingetheilt habe: Bacon's Leben, Lehre, Nachfolger. Der letzte Theil, der in der ersten Auflage das Thema der Schlußabhandlung ausmachte, ist hier zu einem Buch erweitert worden, das den vorhergehenden nicht bloß, wie ich ursprünglich beabsichtigte, als Epilog, sondern als Ergänzung dient, indem es der Begründung der Erfahrungsphilosophie deren Fortbildung hinzufügt.

Heidelberg, 1. November 1874.

Runo Fischer.

Inhalt.

Erstes Buch.

Bacon's Leben.

Erstes Kapitel.

	Seite
Bacon's geschichtliche Vorbedingungen	3
Die Scholastik in England.....	5
1. Wilhelm Occam	5
2. Duns Scotus.....	6
3. Alexander von Hales.....	7
4. Roger Bacon	9
5. Erigena und Anselmus	11
6. Robertus Pullus. Johannes von Salisbury.....	13
Die Begründung der neuen Zeit	15
1. Die Renaissance	15
2. Die antiaristotelische Richtung. Petrus Ramus.....	16
3. Die skeptische Richtung. Montaigne	17
4. Die italienische Naturphilosophie.....	18
5. Die transatlantischen und astronomischen Entdeckungen ...	19
6. Die kirchliche Reformation.....	22

Zweites Kapitel.

Das Zeitalter Elisabeth's	24
Die englische Reformation	24
England unter Elisabeth.....	26
1. Elisabeth's Politik.....	26
2. Der geistige Aufschwung des Zeitalters.....	31
3. Bacon	33

Drittes Kapitel.

	Seite
Bacon unter Elisabeth	36
Borbemerkungen	36
Abkunft und Erziehung	39
1. Familie	39
2. Cambridge. Reise nach Frankreich	41
3. Gray's Inn	42
4. Bacon und Burleigh	43
Laufbahn unter Elisabeth	45
1. Parlamentarische Wirksamkeit	45
2. Erfolglose Bewerbungen	51

Viertes Kapitel.

Bacon und Essex	55
Essex' Person und Schicksale	55
1. Essex und Elisabeth	55
2. Statthalterschaft in Irland	58
3. Verschwörung und Untergang	60
Bacon's Verhältniß zu Essex	62
1. Bacon's Declaration	64
2. Bacon's Apologie	65
3. Auftreten gegen Essex	71
Das Ergebniß	72

Fünftes Kapitel.

Bacon unter Jakob I.	76
Die neue Aera	76
1. Der König	76
2. Die neue Politik	79
Bacon's Stellung	82
1. Annäherung an das neue Regiment	82
2. Heirath. Aemter und Würden	84

Sechstes Kapitel.

Bacon's öffentliche Laufbahn. Der Weg zur Höhe und zum Sturz	88
Die Parlamente unter Jakob vor 1621	88
1. Das erste Parlament (1604—7)	90
2. Das zweite Parlament (1610—11)	92
3. Das dritte Parlament (1614)	96
Verfolgungen. Coke's Fall	101

Siebentes Kapitel.

	Seite
Bacon's Sturz und letzte Jahre	104
Das Parlament von 1621	104
1. Bacon's Denkschrift	104
2. Anklage und Verurtheilung	106
3. Bacon's Schuld	109
Urtheil über Bacon's Verhalten. Sein Ende	112

Achtes Kapitel.

Bacon's Werke	116
Ueberblick	116
1. Bacon als Schriftsteller	116
2. Selbstherausgegebene Werke	118
3. Nachgelassene Werke	120
Das Gesamtwerk und dessen Theile	121
Die Hauptwerke und deren Entstehung	124
1. Die Encyclopädie	124
2. Das neue Organon	125
3. Die Encyclopädie und das neue Organon	127
Gesamtausgaben	128

Zweites Buch.

Bacon's Lehre.

Erstes Kapitel.

Das Ziel der baconischen Philosophie	133
Bacon's wissenschaftliche Denkweise	133
1. Leben und Wissenschaft	133
2. Der baconische Weg	135
Das baconische Ziel	140
1. Die Wahrheit der Zeit	140
2. Die Erfindung	141
3. Die Herrschaft des Menschen	145
4. Nutzen und Wahrheit. „Die Geburt der Zeit“	149

Zweites Kapitel.

Die Erfahrung als Weg zur Erfindung	151
Der Ausgangspunkt	151
1. Die erste Frage	151

	Seite
2. Die negative Bedingung. Der Zweifel	154
3. Die Isole und deren Arten	159
Die Ausschließung der Isole	162
1. Idola theatri	162
2. Idola fori	164
3. Idola tribus	162

Drittes Kapitel.

Der Weg der Erfahrung	177
Die Aufgabe	177
1. Die wahre Differenz	177
2. Die Formen	179
Der Weg zur Lösung	182
1. Die Tafeln der Instanzen	182
2. Das Beispiel (die Wärme)	184
3. Induction und Deduction	189

Viertes Kapitel.

Die Methode der Induction	193
Die negativen Instanzen	193
Das Experiment	200

Fünftes Kapitel.

Die prärogativen Instanzen als Hülfsmittel der Erkenntniß ...	211
Neue Hülfsmittel	211
1. Bacon's Mängel	211
2. Die letzte Aufgabe des Organons	215
Die prärogativen Instanzen	217
1. Mangel der Methode	217
2. Die baconische Anordnung	220
3. Die beschleunigte Induction	224

Sechstes Kapitel.

Die baconische Lehre gegenüber der früheren Philosophie	237
Die Entgegensetzung des Alten und Neuen	239
1. Das Ziel	239
2. Die Grundlage	241
3. Die Wege	244

XIII

	Seite
Bacon's Stellung zu den alten Philosophen	248
1. Verhältniß zu Aristoteles	248
2. Verhältniß zu Plato	256
3. Verhältniß zu Demokrit und zur alten Naturphilosophie..	262

Siebentes Kapitel.

Die baconische Philosophie in ihrem Verhältniß zur Poesie...	269
Bacon's Poetik	269
1. Philosophie und Mythologie	269
2. Die Dichtung als Allegorie	270
3. Bacon's Erklärungsart	277
Das griechische und römische Alterthum. Bacon und Shakespeare	283

Achtes Kapitel.

Organon und Encyclopädie	293
--------------------------------	-----

Neuntes Kapitel.

Die baconische Encyclopädie	302
Einleitung	302
1. Die Vertheidigung der Wissenschaft	302
2. Das Lob der Wissenschaft	306
3. Die Vorfrage	307
Eintheilung. Die Weltbeschreibung	309
1. Naturgeschichte	310
2. Literaturgeschichte	311
3. Staatengeschichte	314
Welterkenntniß	318
1. Eintheilung	318
2. Fundamentalphilosophie	319
3. Theologie und Philosophie	322

Zehntes Kapitel.

Kosmologie. A. Naturphilosophie	327
Die Aufgaben der Naturphilosophie	328
1. Theoretische und praktische	328
2. Physik und Metaphysik	329
3. Mechanik und natürliche Magie	335
4. Mathematik	338

Elftes Kapitel.

	Seite
Kosmologie. B. Anthropologie	341
Die Aufgaben der Anthropologie	341
1. Eintheilung. Vorbetrachtung	341
2. Somatologie. Medicin	344
3. Psychologie	350

Zwölftes Kapitel.

Die Logik als Lehre vom richtigen Verstandesgebrauch	355
Logik im Allgemeinen	355
1. Verstand, Wille, Phantasie	355
2. Werth und Eintheilung der Logik	356
Die logischen Künste	358
1. Erfindungskunst	358
2. Gedankenkunst	360
3. Gedächtniskunst	362
4. Darstellungskunst	365
a) Charakteristik	365
b) Grammatik	366
c) Rhetorik	370
d) Beredsamkeit	371

Dreizehntes Kapitel.

Sittenlehre	377
Aufgabe der Sittenlehre	377
Die Lehre vom Guten	378
1. Grade des Guten	378
2. Arten des Guten	379
3. Das Einzelwohl	381
4. Das Gemeinwohl	383
Die Sittencultur	385
1. Das sittliche und leibliche Wohl	385
2. Die sittliche Gesundheit	386
3. Charaktere	388
4. Affecte	389
5. Bildung	390

Vierzehntes Kapitel.

Gesellschaftslehre	393
---------------------------------	-----

Fünfzehntes Kapitel.

	Seite
Die baconische Philosophie in ihrem Verhältniß zur Religion .	401
Bacon's Stellung zur Religion	401
1. Trennung von Religion und Philosophie	401
2. Die theoretischen Gesichtspunkte	410
3. Die praktischen Gesichtspunkte	413
4. Die politischen Gesichtspunkte	416
Aberglaube und Frömmigkeit	420

Sechzehntes Kapitel.

Bacon und Joseph de Maistre	427
---------------------------------------	-----

Siebzehntes Kapitel.

Bacon und Bayle. Die religiöse Aufklärung	441
---	-----

Achtzehntes Kapitel.

Die baconische Philosophie in ihrem Verhältniß zur Geschichte und Gegenwart. Bacon und Macaulay	463
--	-----

Neunzehntes Kapitel.

Liebig gegen Bacon	486
Die Streitsache	486
1. Liebig's Angriff	486
2. Liebig und Sigwart	489
Liebig's Einwürfe	491
1. Neue Beweise gegen Bacon's Gesinnung	491
2. Neue Art, Bacon zu übersehen	494
3. Bacon's Dilettantenruhm	497
4. Das Urtheil über Bacon's Methode	498
5. Unterschied zwischen Liebig und Bacon	502

Drittes Buch.

Bacon's Nachfolger.

Erstes Kapitel.

Die Fortbildung der baconischen Philosophie	509
Die baconische Philosophie als Empirismus	509
Entwicklungsgang des Empirismus	511

Zweites Kapitel.

	Seite
Der Naturalismus: Thomas Hobbes. A. Das Verhältniß von	
Natur und Staat	517
Hobbes' Aufgabe und Zeitalter	517
Lösung der Aufgabe	520
1. Die Grundlage	520
2. Natur und Staat	525
3. Die absolute Staatsgewalt	526

Drittes Kapitel.

B. Das Verhältniß von Staat und Kirche	534
Aufgabe	534
Lösung	536
1. Die natürliche Religion	536
2. Die Staatsreligion oder Kirche	538
3. Die christliche Kirche	540

Viertes Kapitel.

Der Sensualismus: John Locke. A. Die Wahrnehmung und	
deren Objecte. Die Elementarvorstellungen	545
Locke's Aufgabe und Zeitalter	545
Lösung der Aufgabe	554
1. Ursprung der Vorstellungen	554
2. Sensation und Reflexion. Die Elementarvorstellungen ..	557
3. Die primären und secundären Qualitäten	560

Fünftes Kapitel.

B. Der Verstand und dessen Objecte. Die zusammengesetzten	
Vorstellungen	565
Die Stufen der Wahrnehmung	565
1. Gedächtniß	566
2. Urtheil	568
3. Verstand	568
Die zusammengesetzten Vorstellungen	570
1. Die Modi	571
2. Die Substanzen	581
3. Die Relationen	583

Sechstes Kapitel.

	Seite
C. Werth und Gebrauch der Vorstellungen und Worte	588
Die Geltung der Vorstellungen	588
1. Klarheit	588
2. Objectivität (Realität, Angemessenheit, Richtigkeit)	589
3. Association	592
Die Geltung der Worte	592
1. Die kritische Frage	592
2. Real- und Nominalwesen	594
3. Gattungen und Arten als Nominalwesen	596
4. Die Partikeln	597
Der Gebrauch der Worte	598
1. Die Unvollkommenheit der Sprache	598
2. Der Mißbrauch der Sprache	599

Siebentes Kapitel.

D. Die menschliche Erkenntniß. Vernunft und Glaube	602
Die Erkenntniß	602
1. Arten, Grade, Umfang	602
2. Traum und Wirklichkeit	606
3. Wahrheit und Grundsätze	608
4. Die Erkenntniß der Dinge	610
5. Das Dasein Gottes	612
Erkenntniß und Glaube. Vernunft und Offenbarung	615
1. Wahrheit und Wahrscheinlichkeit	616
2. Vernunft	619
3. Glaube und Offenbarung	622

Achstes Kapitel.

Gesamtergebnis der Locke'schen Lehre und deren Anwendung auf Wissenschaft, Religion, Staat, Erziehung	626
Das wissenschaftliche Gesamtergebnis	626
1. Eintheilung der Wissenschaften	626
2. Wissenschaftliche Aufgaben. Locke und Bacon	627
3. Die psychologische Frage. Condillac, Berkeley, Hume	628
4. Die metaphysische Frage. Kant und Herbart	632
Religionslehre. Gegensatz zwischen Locke u. Hobbes. Die Aufklärung	634
1. Vernunftmäßigkeit des Christenthums	635
2. Grundsatz der Toleranz. Trennung von Kirche und Staat	636

XVIII

	Seite
Staatslehre	638
1. Naturzustand und Vertrag	639
2. Der Staat und die Staatsgewalten	640
3. Die Trennung der Staatsgewalten	643
Erziehungslehre	643
1. Locke und Rousseau	643
2. Die Erziehung als Entwicklung	645
3. Die Entwicklung der Individualität. Das sociale Ziel... ..	646
4. Die Privaterziehung und der Erzieher	648
5. Die Bedeutung des Spielens	649
6. Der Anschauungsunterricht und der pädagogische Realismus ..	650

Neuntes Kapitel.

Die Fortbildung der Locke'schen Lehre.	653
Die sensualistischen Hauptprobleme	653
1. Die Wahrnehmungsvermögen. Sensation und Reflexion ..	654
2. Die Wahrnehmungsobjecte. Primäre u. secundäre Qualitäten ..	657
3. Substantialität und Causalität der Dinge	659
Der Entwicklungsgang des Sensualismus	660
1. Die Standpunkte	660
2. Die Zeitfolge	661
3. Zeitalter und Charakter des Materialismus	663

Zehntes Kapitel.

Die englisch-französische Aufklärung	668
Der Deismus	668
1. Die englischen Deisten	668
2. Bolingbroke	674
3. Voltaire	678
Die Moralphilosophie	682
1. Die englischen Moralisten	682
2. Mandeville	686
3. Helvetius	687
J. J. Rousseau	688

Elftes Kapitel.

George Berkeley	694
Berkeley's Stellung	694
1. Verhältniß zu Locke und Malebranche	694
2. Vorläufer. Norris und Collier	697
Lebensumriß	698

Zwölftes Kapitel.

Seite

Berkeley's Idealismus	702
Die Grundfrage der Einleitung	702
1. Locke's Widerspruch	702
2. Berkeley's Nominalismus. Die Unmöglichkeit abstracter Ideen	703
3. Die Geltung allgemeiner Ideen. Die Einzelvorstellungen	705
Die Wirklichkeit der Ideen	707
1. Die primären Eigenschaften als Ideen	707
2. Die Dinge als Ideen	709
3. Ideen und Geister	711
4. Die Ideen als vermeintliche Abbilder der Dinge	712
5. Materialismus und Skepticismus	713
6. Nothwendigkeit des Idealismus. Die Welt in Gott	714
7. Die Ideen als Dinge. Berkeley's Realismus	716
Die Einwürfe und deren Widerlegung	718
1. Chimären und Sinnestäuschungen. Berkeley und Copernicus	718
2. Der Schein des Absurden	720
Berkeley's Erkenntnißlehre	722
1. Die Erkenntnißobjecte. Die Ordnung der Dinge, das Buch der Welt	722
2. Die mechanische Naturerklärung	725
3. Geister und Gott. Die religiöse Philosophie (Theodicee)	727
4. Das skeptische Resultat	729

Dreizehntes Kapitel.

David Hume	730
Hume's Aufgabe und Standpunkt	730
1. Die Vorgänger	730
2. Erfahrungsphilosophie und Erfahrung	733
Leben und Schriften	736
Das Hauptwerk und die Essays	743

Vierzehntes Kapitel.

Hume's Skepticismus. A. Stellung der Probleme	746
Die Vorstellungen und deren Ursprung	746
1. Impressionen und Ideen	746
2. Glaube und Einbildung	747
3. Sensation und Reflexion. Gedächtniß und Einbildung ..	749
4. Die Gesetze der Association	750

	Seite
Erkenntnißobjecte und Erkenntnißproblem	752
1. Dinge (Objecte) und Vorstellungen (Eindrücke)	752
2. Raum und Zeit	754
3. Die Vorstellungsverhältnisse	755
4. Das Erkenntnißproblem	756
Fünfzehntes Kapitel.	
Hume's Skepticismus. B. Lösung der Probleme	760
Die Idee der Causalität	760
1. Die Causalität als Grund der Erfahrung	760
2. Die Quelle des Kraftbegriffs	762
3. Die Erfahrung als Grund der Causalität	763
Die Idee der Substanz	767
1. Richtigkeit der bisherigen Lehre. Das Problem	767
2. Auflösung. Die Illusion der Einbildung	769
3. Identität und Substantialität des Ich	771
4. Einbildung und Vernunft	774
Gewohnheit und Geschichte	775

Schluß.

Erfahrungsphilosophie und Glaubensphilosophie. Hamann und Jacobi	780
Erfahrungsphilosophie und natürliche Erfahrung. Die schottische Schule	781
Erfahrungsphilosophie und kritische Philosophie. Hume und Kant	784

Berichtigungen.

Seite 88 Zeile 5 v. o. statt: 1162 lies: 1621
» 319 » 5 v. u. st.: von I.: vor
» 405 » 6 v. u. st.: vernünftig I.: unvernünftig

Erstes Buch.

Bacon's Leben.

Erstes Kapitel.

Bacon's geschichtliche Vorbedingungen.

„Die Wahrheit ist die Tochter der Zeit“: dieses bacon'sche Wort gilt von jedem philosophischen System, welches die Geister ergriffen, bewegt und der denkenden Weltanschauung eine geordnete und herrschende Form gegeben hat. Aber nicht jeder Philosoph ist sich dieser Abhängigkeit so deutlich bewußt gewesen als Bacon, nicht jede Philosophie trägt diesen ihren zeitgemäßen Charakter so ausgesprochen und offen an der Stirn als die seinige. Sobald wir ihn hören, sind wir belehrt, aus welchen Bedingungen des Zeitalters er seine Aufgabe schöpft, auf welcher Höhe der Zeit seine Philosophie entspringt, welches Ziel sie sich setzt und in welcher herrschenden Zeitrichtung sie ihren Lauf nimmt.

Wie diese Aufgabe in dem geschichtlichen Gange der Dinge allmählig heranreift, soll in der Kürze, welche die Einleitung fordert, gezeigt werden. Die Entwicklungsgeschichte der Scholastik und deren Auflösung, der Bruch mit der mittelalterlichen Philosophie und der Uebergang zu einer neuen Weltbildung, die Begründung der letztern durch das Zusammenwirken reformatorischer Kräfte auf allen Gebieten des geistigen Lebens: das sind die Bedingungen, die das Zeitalter Bacon's hinter

sich hat und deren nothwendige und zeitgemäße Frucht eben die Aufgabe ist, die er ergreift. Wenn man die letztere, die so einfach zu sein und dem menschlichen Geiste so nahe zu liegen scheint, daß er sie mit dem ersten Griff in der Hand hat, als ein geschichtliches Product betrachtet, als solches durchdenkt und in ihre Factoren auflöst, so wird man finden, daß in der christlichen Cultur der abendländischen Welt eine lange Reihe von Entwicklungsstufen zurückgelegt sein wollten, bevor die Philosophie mit völliger Klarheit den Standpunkt einnehmen konnte, von dem aus Bacon frühzeitig seine höchste Lebensaufgabe sah. Er wurzelt in dem Zeitalter der Elisabeth, welches sich auf die Reformation gründet, die selbst auf dem Wege der Renaissance von dem Mittelalter herkommt. Daher sind die Scholastik, die Renaissance, die Reformation die geschichtlichen Vorbedingungen Bacon's, dessen geschichtliches Lebens-
element selbst das Zeitalter der Elisabeth ist.

In dem Entwicklungsgange der Scholastik gibt es kaum eine Forderung, die nicht in England erfüllt worden wäre, kaum einen wichtigen, zur Fortbewegung der scholastischen Aufgaben nothwendigen Posten, der nicht hier die bahnbrechende Kraft oder den günstigen Boden gefunden. Um auf der großen geschichtlichen Heerstraße zu Bacon zu gelangen, kann man durch die ganze mittelalterliche Welt fast ohne Absprung seinen Weg durch England nehmen.

Ich werde diesen langen Weg jetzt nicht an dem Zeitfaden der Geschichte durchmessen, sondern aus dem Zeitpunkte Bacon's darauf zurückblicken und aus seiner Aufgabe selbst, indem ich sie in ihre Elemente auflöse, die geschichtlichen Voraussetzungen erkennen, die ihr von der scholastischen Seite her gestellt waren.

I.

Die Scholastik in England.**1. Wilhelm Occam.**

• Es giebt einen Punkt, in welchem die mittelalterliche und neuere Philosophie, die scholastische und baconische, sich unmittelbar berühren, wie es einen andern giebt, worin beide einander völlig widerstreiten. Ich werde zuerst den Berührungspunkt hervorheben, in dem die baconische Lehre wie das einfache, nothwendige und nächste Ergebniß der scholastischen erscheint.

Denn die Scholastik mußte von sich aus und in dem folgerichtigen Gange ihres eigenen Geistes zu der Einsicht kommen, daß es eine menschliche oder natürliche Erkenntniß der Glaubenswahrheiten nicht gebe, daß alle menschliche Erkenntniß durch Begriffe stattfinde, die selbst nicht real, sondern blos mental, nicht Dinge, sondern blos Zeichen oder „Termini“ für die Dinge, daß die Universalien nicht real, also die Realien nicht universell, sondern individuell seien, daß sich demnach der menschlichen Erkenntniß keine andern Objecte bieten als die einzelnen Dinge, die sinnlichen Erscheinungen in und außer uns, daher die Erkenntniß selbst nur bestehen könne in der Wahrnehmung und Erfahrung. Die Scholastik mündet in den Satz: „universalia sunt nomina“; sie gestaltet sich zur nominalistischen Denkweise, die das menschliche Wissen vom Glauben trennt, auf die weltlichen Dinge hinweist, auf das Gebiet und den Weg der Erfahrung. In Rücksicht der theologischen Erkenntniß ist diese Scholastik schon verneinend und skeptisch, in Rücksicht der philosophischen ist sie schon empiristisch, sie ist beides von Grund aus.

Diese nominalistische oder terministische Richtung bildet die letzte Entwicklungsform der Scholastik: das Zeitalter, in dem sie zur entscheidenden Geltung kommt, ist das 14. Jahrhundert, der Mann, der sie siegreich eingeführt und gewaltig gemacht hat, ist der Engländer Wilhelm Occam.

2. Duns Scotus.

Der Nominalismus ist davon durchdrungen, daß Glaube und Wissen getrennt werden müssen, und beweist die Nothwendigkeit dieser Trennung aus der Natur unserer Begriffe. Die Trennung ist doppelseitig. Sie ist die Freilassung der Philosophie aus der Notmäßigkeit des Glaubens und damit der erste nothwendige Schritt zu deren Erneuerung: in diesem Sinne wird die Trennung angenommen und vollzogen von Seiten der Philosophie. Dagegen wird von der theologischen Seite alles Gewicht gelegt in die Befreiung des Glaubens von den Bedingungen der menschlichen Erkenntniß, von dem Joch der logischen Beweise. Die Philosophie möge sich verweltlichen, der Glaube will sich entweltlichen, die Kirche soll es. Ihm gilt das Reich der göttlichen Dinge, zu welchem die Kirche gehört, als die höchste und absolute Wirklichkeit, vollkommen übersinnlich und übernatürlich, nicht anders als gläubig erfassbar. Hier läuft die Grenzlinie. Diesseits das menschliche Wissen mit seinem auf die sinnlichen und natürlichen Dinge beschränkten Gesichtskreis, jenseits die unerforschliche Welt des Glaubens und der Offenbarung.

In diesem theologischen Geist der entschiedensten Glaubensbejahung, in diesem kirchlichen Eifer für die Unabhängigkeit, Unbedingtheit und Reinheit des Glaubens erklärt und begründet die Scholastik die Abtrennung desselben von der Philosophie.

Wären die Glaubenswahrheiten erkennbar und demonstribel, so wäre in den göttlichen Dingen eine jeder Willfür entrückte Nothwendigkeit, alles Aushandersseinkönnen wäre aufgehoben, der göttliche Wille handelte nicht frei, nicht unbedingt oder indeterminirt, es gäbe dann keine unbefchränkte grundlose Willfür Gottes, welche nach der Richtschnur augustinischer Denkweise der christliche Glaube fordert. Die grundlose Willfür Gottes und überhaupt die Willensfreiheit gesetzt: so folgt die Unbegreiflichkeit der göttlichen Dinge, die Unerkennbarkeit und Uebernatürlichkeit aller Glaubensobjecte, also die Nothwendigkeit der Trennung von Glauben und Wissen, Theologie und Philosophie, das Unvermögen einer Erkenntniß des wahrhaft Wirklichen aus menschlichen Begriffen, die Unwirklichkeit und bloß terministische Geltung der letztern, mit einem Wort die nominalistische Denkweise. Es ist der scholastische Indeterminismus, der dem Nominalismus vorausgeht und Bahn bricht. Einer der scharfsinnigsten Köpfe des gesammten theologischen Mittelalters, der sich den Namen des „Doctor subtilis“ mit Recht verdient hat, legt in den Indeterminismus den Schwerpunkt der Scholastik: der Lehrer Occam's, der britische Franciscanermönch Duns Scotus. Er steht auf dem Uebergange vom 13. ins 14. Jahrhundert und bildet den Endpunkt des aristotelischen Realismus, der die herrschende Geistesrichtung des 13. Jahrhunderts ausmacht.

3. Alexander von Hales.

Das indeterministische System widerstreitet dem deterministischen und setzt daher das letztere voraus. Hier ist der bewogende Grund des Gegensatzes zwischen Duns Scotus und Thomas Aquinas. In dem thomistischen System gipfelt die

kirchliche Scholastik, die im hierarchischen Glaubensinteresse auch die logische Festigkeit des kirchlichen Lehrgebäudes, zu Zwecke die Vereinigung von Glauben und Wissen, darum Erschaft der dogmatischen Theologie, den Dienst der Kirche fordert. Wie die Kirche jenes Zeitalters die Welt ausschließt, sondern beherrschen, sich unterordnen und einfließen will, so soll dieses Verhältniß sich auch in dem theologisch-philosophischen Zeitbewußtsein abspiegeln. Die göttlichen und natürlichen Dinge wollen als eine Ordnung, als ein Ganzes gefaßt, das Reich der Gnade und das der Natur miteinander verbunden werden, daß die Natur die Vorstufe der Gnade, die natürlichen Ordnungen die Anlage gleichsam zu den sacramentalen, diese letzteren das Ziel und Vollendung jener erscheinen. Wozu die Welt von Natur angelegt und bestimmt ist, das entfaltet sich als Kirche: dies ist der Grundgedanke, der im Verhältniß mit der Idee der mittelalterlichen, römisch-katholischen Weltordnung das thomistische System trägt und regiert. Daher muß dieses System die Ordnungen des natürlichen, menschlichen, bürgerlichen und kirchlichen Lebens zusammenhängend bestimmt ansehen und die ganze Welt als ein einheitliches Reich, das nach göttlicher festgeordneter Willensrichtung durch Natur und Staat emporsteigt zur Kirche. Die Ausbildung dieses theologischen Determinismus, dieses Systems des Natursystems ist, wie man sieht, der Begriff der Weltanschauung durchaus nothwendig, wie denselben die aristotelische Philosophie vorbildlich gemacht, in ihrer Metaphysik entwickelt und in den verschiedenen Zweigen der Erkenntnißlehre durchzuführen suchte. So ist die Scholastik von einer Aufgabe erfüllt, die an der Hand und gleichsam in der Schule des

Aristoteles gelüßt sein will, mit Hülfe einer weit umfassendern Kenntniß seines Systems, als das frühere Mittelalter gehabt. Die Vermittler sind die arabischen Philosophen. Von hier aus nimmt das 13. Jahrhundert die Richtung des aristotelischen Realismus, dessen systematische Arbeit mit Albert dem Großen beginnt und in Thomas Aquinas ihren Höhepunkt erreicht.

Unter den ersten Kennern der arabisch-aristotelischen Philosophie, die dem Jahrhundert vorleuchten, ist der englische Franciscaner Alexander von Hales.

4. Roger Bacon.

Das scholastisch-aristotelische Entwicklungssystem, das in Thomas die höchste kirchliche Anerkennung gewinnt und bis heute die römische Kirchenphilosophie vorstellt, bietet zwei wesentliche Angriffspunkte: sein deterministischer Charakter widerspricht dem Begriff der grundlosen Willkür Gottes, sein formalistischer Charakter widerstrebt dem Bedürfniß wirklicher Naturerkenntniß. Ist einmal das Reich der Natur eingeführt in das theologische System der Kirchenlehre und anerkannt als berechtigt in der Ordnung der Dinge, so entsteht hier eine Aufgabe, die schon innerhalb der Scholastik den naturwissenschaftlichen Erkenntnistrieb aufregt und weckt. Wenn in dem göttlichen Weltplan die natürlichen Dinge ihre eigene Stelle haben und in ihrer Weise mitwirken zur Erfüllung des göttlichen Zwecks, so muß doch gefragt werden: worin diese ihre eigenthümliche Wirkungsweise besteht? Der Endzweck der Dinge will theologisch erkannt werden, ihre Wirkungsart physikalisch. Die theologische Einsicht gründet sich auf Offenbarung, die physikalische auf Entdeckung. Der naturwissen-

Geist, der in der aristotelischen Lehre lebt und die Philosophen angezogen hat, fängt an, wie vereinzelt ist, sich in der Scholastik des 13. Jahrhunderts n und im Widerstreit mit den theologischen Autor- 3 Zeitalters und dem scholastischen Formalismus. das bedürfniß auf die concreten Wissenschaften, auf Kennt- 3 sprachen, Erforschung der Naturgesetze, physikalische te zu richten. Es ist die erste mächtige Regung des 3 im Sinne der neuern Zeit. Der englische Franz- 3 noch Roger Bacon ist von diesem Zuge erfaßt und einem „Opus majus“ davon ein merkwürdiges und Art einziges Zeugniß. Er möchte zum Heil der 3 zum Besten der Theologie der Scholastik vermöge nschaftlicher Erkenntniß einen neuen philosophischen lösen im entschiedenen Gegensatz zu dem herrschen-

Die großen Theologen seines Zeitalters erklärt er Philosophen; ihm gelten Aristoteles, Avicenna und mehr als Alexander, Albertus und Thomas.

einander entgegengesetzte Mächte widerstreiten dem en System: die grundlose Willkür Gottes und das 3 der Dinge. Auf jene beruft sich Duns Scotus, Roger Bacon. Von Scotus führt der Weg durch ung von Glauben und Wissen zum Nominalismus zur Verweltlichung der Philosophie; Roger Bacon als ob von ihm aus geradenwegs in wenigen die Schwelle der neuern Philosophie zu erreichen ob er der unmittelbare Vorläufer von Francis Bacon können; sein „Opus majus“ erscheint wie ein Weg- „Instauratio magna“. So ist es nicht. Duns ar die reife Frucht seines Zeitalters, Roger Bacon

eine unreife, die keinen fortwirkenden Samen trug. In ihm mischte sich genialer Wissensdrang mit abenteuerlicher Neuerungs-
sucht, und der Blick auf die Probleme trübte sich durch den
prahlerischen Affect, sie gelöst zu haben. Bacon kannte diesen
seinen merkwürdigen Namensgenossen mehr aus dem Ruf als
den Werken desselben, er sah in ihm den Typus eines erfin-
dungslustigen, aber noch im Dunkel tappenden Geistes und
citirte in seiner „*historia vitae et mortis*“ mit ungläubiger
Miene ein paar Fälle aus Roger Bacon's Abhandlung „von
der bewunderungswürdigen Macht der Kunst und Natur“, viel-
leicht die einzige Schrift jenes Mönchs, die Bacon gekannt hat.
Das Hauptwerk war im Zeitalter unsers Philosophen noch nicht
veröffentlicht. Man hat die Lehren beider über die Hinder-
nisse der menschlichen Erkenntniß miteinander verglichen und
ohne Grund gemeint, daß das „*Opus majus*“ mit seinen vier
„*offendicula*“ der Erkenntniß dem „*Novum Organon*“ bei
der Lehre von den vier „*idola*“ zum Vorbilde gedient habe.

5. Erigena und Anselmus.

Blicken wir zurück bis in die ersten Zeiten der Scholastik,
deren Grundaufgabe war, die christlichen Glaubenswahrheiten
zu beweisen, einleuchtend und verständlich, lehr- und lernbar,
mit einem Worte schulgerecht zu machen. Auf dem Schauplatz
einer neuen aus dem Chaos der Völkerwanderung hervorge-
gangenen Welt, deren Erziehung und Bildung zunächst ganz in
der Hand der Kirche lag, war diese Aufgabe nothwendig, zeitgemäß
und durchaus praktisch. Die Philosophie praktisch verwerthen,
heißt in jener Zeit, sie der Kirche dienstbar, durch sie die Kirchen-
lehre schulgerecht machen. Zur correcten Lösung dieser Aufgabe
ist die dogmatische und logische Richtschnur vorgezeichnet. Die

nswahrheiten wie die Kirche selbst beanspruchen die und alleinige Realität. Wäre die Menschheit nur in einzelnen Menschen wirklich, so wäre der Glaubenssatz in Falle der Menschheit in Adam, von der Erlösung der Menschheit in Christus, so wären diese beiden kirchlichen Lehren von der Erbsünde und Erlösung nichtig. Wäre die Existenz der Kirche abhängig und bedingt von dem Willen einzelner, so wäre sie nicht das Reich der Gnade, was der Glaube jener Zeit ist und sein soll. Daher ist es von Anfang und im ersten Verlauf der Scholastik nicht bloss theoretische Ueberlieferung, sondern eine praktisch gültige und motivirte Ueberzeugung, ohne welche die Kirche ihre Realität nicht verificiren kann: daß die Gattungen oder Species an und für sich wirklich sind, unabhängig von den einzelnen Dingen. „Universalia sunt realia, universalia existunt“: dieser platonische Realismus durchbringt die Denkweise des ersten scholastischen Zeitalter und herrscht auf der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts.

Bei Anfänge, zwischen denen ein trübes und barbarisches Zeitalter, das 10. Jahrhundert, liegt, hat die Scholastik zur platonischen Begründung der Kirchenlehre gemacht, das erste mal im Widerstreit mit der Kirchenlehre und darum erst und unpraktisch, das zweite mal im Einklange und darum erst: im 9. Jahrhundert in der karolingischen Welt durch den Briten Johannes Scotus Erigena, dann im 11. durch Gregor's VII. durch einen Italiener von Geburt, den ersten Kirchenfürsten Englands emporgestiegen war, den Bischof Anselm von Canterbury.

Von hier aus nimmt die Scholastik ihren ununterbrochenen Verlauf und nähert sich in den Theologen Frank-

reichs, eine Reihe von Zwischen- und Uebergangsformen ausbildend, dem aristotelischen Realismus des 13. Jahrhunderts.

6. Robertus Pullus. Johannes von Salisbury.

Indessen bedarf die Scholastik, um nicht in einem Begriffsfornalismus zu veröden, des praktischen und religiösen Gegengewichts, geschöpft aus den realen Interessen des kirchlichen und den frommen Bedürfnissen des religiösen Lebens. Es giebt außerdem noch ein sehr nützlichcs Geschäft, wodurch der logisch geschulte Geist eine lehrhafte und praktische Anwendung findet, ich meine die Anwendung desselben auf das gesamte Material des kirchlichen und theologischen Wissens, das nur dadurch bemeistert werden kann, daß es geordnet, übersichtlich gemacht, summarisch zusammengefaßt wird.

Das religiöse Gegengewicht gegen die scholastische Gelehrsamkeit ist die Mystik; das praktische gegen den scholastischen Fornalismus ist das reale Leben der Kirche, ihre Politik, Machtstellung und Herrschaft, ihre allseitige, der Erfahrung und den öffentlichen Interessen zugewendete, nicht blos schulgerechte, sondern praktische und concrete Weltbildung. Die ordnende Bewältigung des kirchlichen und theologischen Lehrinhalts, die Herstellung solcher scholastischer Organa ist das Geschäft der Summisten.

An der Mystik des Mittelalters nimmt England seinen Antheil, aber nicht in erster Reihe. Dagegen steht an der Spitze der Summisten der Engländer Robertus Pullus, und auf eine einzige Art verkörpert sich der Geist der praktisch-kirchlichen Interessen gegenüber dem scholastischen Fornalismus in dem Engländer Johannes von Salisbury, der

von allen Seiten her das praktische Moment gegen das bloß doctrinäre hervorhebt: die realen Wissenschaften gegen die bloß formalen, das Quadrivium gegenüber dem Trivium; die Rhetorik gegenüber der Logik, Cicero gegen Boëthius, die aristotelische Logik und Analytik gegen die dürftige, auf den engsten und unergiebigsten Theil des Organon eingeschränkte logische Bildung des bisherigen Mittelalters; er betont die thätige Religiosität und die Weltinteressen der Kirche gegen eine unfruchtbare, in leere Spitzfindigkeiten und Wortgefechte entartete Schulgelehrsamkeit. Was die Scholastik, kirchlich gebunden wie sie war, von praktischer Denkweise entfalten konnte, ist von diesem Kopfe umfaßt und zur Geltung gebracht worden. Er bekämpft die Schule aus dem Standpunkt des Lebens.

Es sind sieben Jahrhunderte von Erigena zu Bacon. Man kann in der britischen Welt den Fortschritt der scholastischen Entwicklungsformen bis zu dem Punkte verfolgen, wo die Philosophie aus dem Kreise und der Herrschaft der kirchlichen Theologie heraustritt und ihrer eigenen Erneuerung zustrebt. Dabei läßt sich bemerken, wie auch in der Scholastik überall der praktische und zeitgemäße Charakter sich in England hervorthut und zur Geltung bringt: Anselmus von Canterbury der erste kirchlich correcte Begründer der scholastischen Theologie, Robertus Pullus der erste Summist, Johannes von Salisbury der erste und in seiner Art einzige Repräsentant praktisch-scholastischer Weltbildung, Alexander von Hales unter den ersten Kennern der arabisch-aristotelischen Philosophie, Roger Bacon der erste scholastische Naturphilosoph, Duns Scotus der erste scholastische Indeterminist und Individualist, endlich Wilhelm Occam der siegreiche Erneuerer, „*venerabilis inceptor*“ der nominalistischen Richtung.

II.

Die Begründung der neuen Zeit.

1. Die Renaissance.

Der Weg von Occam zu Bacon mißt drei Jahrhunderte. Die Philosophie, freigelassen von Seiten der Scholastik, muß sich aus eigener Kraft und eigenem Vermögen erneuern; dieses Vermögen, gleichsam das Kapital, aus dem sie schöpft, ist zu erwerben, die Grundlagen sind erst zu schaffen, auf denen sie feststeht. Eine neue Weltanschauung muß sich heranbilden, welche die Erkenntnisaufgaben und damit den Stoff zu einer neuen Philosophie liefert, und zu der sich die letztere ähnlich verhält, als die Scholastik zur Kirchenlehre. Daher liegen zwischen dem Nominalismus scholastisch-theologischen Ursprungs und dem Empirismus neuphilosophischer Art eine Reihe vermittelnder Aufgaben und Uebergangsstufen, deren Entwicklung die Arbeit des 15. und 16. Jahrhunderts ausmacht.

Die erste Bedingung ist, daß die Philosophie des Alterthums, insbesondere die des Platon und Aristoteles, von dem Dienste der Scholastik befreit und wiederhergestellt sein wollen in ihrer eigenen echten Gestalt. In der platonischen Akademie von Florenz, in der aristotelischen Schule von Padua entfaltet sich dieser Reinigungsproceß, der das antike und scholastische Element auseinanderlegt. In Petrus Pomponatius liegt die Differenz klar am Tage zwischen dem Geiste der aristotelischen und dem der scholastischen Lehre. Das wiedererweckte philosophische Bedürfnis der Welt erscheint zunächst als der wiedererneuerte Glaube an die alten Philosophen, namentlich an

Platon und die Neuplatoniker; von diesem Glauben soll das Heil der Religion und Philosophie und ein neuer Bund beider ausgehen. Unter dem Einfluß des Gemistus Pletho erhebt sich in Florenz, gepflegt durch die Mediceer, eine Art platonischer Religion, die in Marsilius Ficinus das Christenthum durch platonischen Geist wieder verjüngen will, die sich in Pico mit der jüdischen Kabbala verbindet und zur Theosophie gestaltet, welche letztere Reuchlin, den Erneuerer hebräischer Sprachforschung, ergreift und zu seiner kühnen und folgenreichen Vertheidigung der kabbalistischen Literatur gegen die Dunkelmänner antreibt, weiter die natürliche Magie aus sich hervorgehen läßt, die in Agrippa von Nettesheim und Paracelsus die Richtung auf die Naturphilosophie einschlägt.

Die Wiederherstellung der antiken Philosophie ist einer der ersten und wichtigsten Bestandtheile einer größern Aufgabe: der Wiederherstellung überhaupt der Alterthumswissenschaft, der Renaissance, die das Studium der alten Sprachen, Geschichte und Kunst in die Zeitbildung einführt. Damit erweitert sich der historische Gesichtskreis der Welt und dehnt sich aus, so weit Forschung und Kritik überhaupt reichen können. Es eröffnet sich die Aussicht in eine unbegrenzte Reihe wissenschaftlicher Aufgaben, in eine Geistesarbeit, die Jahrhunderte fordert.

2. Die antiaristotelische Richtung. Petrus Ramus.

Aber die Wiederbelebung der alten Philosophie ist nicht der Anfang, sondern nur die Vorschule der neuen. Diese soll aus eigener Kraft erwachsen und groß werden und darf sich daher nicht gängeln lassen an dem Zeitfaden einer philosophischen Ueberlieferung. Deshalb ist eine zweite Bedingung, die

vor dem Eintritt der neuen Philosophie erfüllt werden muß: daß nicht bloß Aristoteles von der Scholastik, sondern die geistige in ihrer Umbildung begriffene Welt auch von der Herrschaft des Aristoteles befreit wird; sie will selbst ihre Richtung finden und ihre Logik nicht aus fremder Vorschrift, sondern aus dem naturgemäßen Gange des eigenen Denkens und aus dessen Beobachtung schöpfen. Daher wirft sie die aristotelische Logik und mit ihr die aristotelische Philosophie ab, wie man ein Joch abwirft, nicht mit reifer und überlegener Einsicht, sondern leidenschaftlich empört über das getragene Joch. Dieser antiaristotelische Geist verkörpert sich in keinem leidenschaftlicher und stürmischer als in dem Franzosen Petrus Ramus (Pierre de la Ramée), der unter den Opfern der Bartholomäusnacht fiel, und dessen Richtung nicht ohne Einfluß blieb auf die baconischen Entwürfe einer neuen Logik.

3. Die skeptische Richtung. Montaigne.

Es liegt in der Natur einer Uebergangszeit, daß die Richtungen, in denen eine neue Philosophie feste Gestalt annehmen und gleichsam krystallisiren wird, noch nicht maßgebend und herrschend hervortreten. Der alte Glaube ist erschüttert und hat von sich aus die Erkenntniß aufgegeben, die philosophischen Systeme des Alterthums sind überliefert und wiederbelebt, aber keines davon entspricht den wissenschaftlichen Bedürfnissen einer neuen Weltbildung; die philosophischen Ansichten bekämpfen sich gegenseitig, ebenso die religiösen, ebenso beide untereinander. Unter diesen Bedingungen bleibt der philosophischen Betrachtung kein anderer unbefangener Standpunkt übrig als die Skepsis, die in diesen Wirrwarr menschlicher Gedanken und Meinungen ruhig und klar hineinblickt, die Beweglichkeit

und Unsicherheit der menschlichen Vorstellungen durchschaut, die Verschiedenheiten und Schwankungen menschlicher Zustände in diesem Lichte erkennt und schildert, daraus den Schluß zieht, daß es eine absolute Gewißheit nicht gebe, daß nichts thörichter und schlimmer sei als die Einbildung des Wissens, daß mitten in dieser allgemeinen Unsicherheit menschlicher Meinungen zuletzt nichts sicherer sei, als worin die Menschen am meisten übereinstimmen: die Natur und die Sinne. Diese Vorstellungsart hat in dem Franzosen Montaigne und dessen „Essais“ ihren zeitgemäßen und charakteristischen Ausdruck gefunden. Die Schrift erschien in der Jugendzeit Bacon's (1577). Zwanzig Jahre später veröffentlichte dieser die Anfänge seiner „Essays“, das erste Werk dieser Art in englischer Sprache, das unter seinen Händen wuchs und ihm einen literarischen Ruf einbrachte, der seinem philosophischen voranging. Er hatte Montaigne's Beispiel vor sich, als er seine „Essays“ schrieb.

4. Die italienische Naturphilosophie.

Die antischolastische, antiaristotelische, skeptische Richtung sind unter den Vorbedingungen der neuen Philosophie die negativen Factoren, sie schaffen Luft und Raum für das neue Gebäude, aber legen nicht seine Grundlagen. Die Wiederherstellung der Alterthumskunde, die Renaissance im weitesten Sinn, ist ein positiver grundlegender Factor, sie eröffnet neue Erkenntnisaufgaben und neue Erkenntnisquellen.

Unmöglich konnte der philosophische Geist des Alterthums wiederbelebt werden, ohne daß mit ihm zugleich die Aufgabe und der Durst nach speculativer Naturerkenntniß erwachte. Dieser Urtrieb des philosophischen Alterthums bemächtigt sich jetzt der christlichen in ihrer geistigen Erneuerung und Umbildung

begriffenen Welt. Dahin drängt von selbst die Philosophie nach ihrem Austritt aus der Scholastik. Wenn sie aufhören will und soll, scholastisch und theologisch zu sein, was kann sie anders werden als kosmologisch und naturphilosophisch? Man fühlt sich dem Geiste des Alterthums verwandt und will aus congenialem Streben, aus der Originalität des eigenen Zeitalters, mit selbstthätiger speculativer Kraft die Erkenntniß der Natur erneuen. Diese Philosophie „*de rerum natura juxta propria principia*“ ist eine Frucht der Wiederbelebung des Alterthums und entfaltet sich im Laufe des 16. Jahrhunderts in Italien, dem Vaterlande der Renaissance; die italienische Naturphilosophie bildet in der Entwicklungsreihe jener Uebergangsstufen, die von der Grenze des Mittelalters bis an die Schwelle der neuen Philosophie führen, das letzte Glied. Einer ihrer Gründer war Telesius, einer ihrer letzten Vertreter, zugleich ihr kühnster und genialster Charakter, der für seine Sache heroisch den Märtyrertod duldete, war Giordano Bruno. Auf seinen europäischen Irrfahrten, verfolgt von dem Glaubenshaß seiner Feinde, fand er für sich und seine Werke für einige Zeit eine Zuflucht in England; er lebte und lehrte in London, als Bacon in Grah's Inn eben seine Rechtsstudien vollendet hatte.

Bacon erkannte zwischen der alten und italienischen Naturphilosophie, zwischen Parmenides und Demokritos auf der einen und Telesius auf der andern Seite eine Verwandtschaft, die ihm Vergleichungspunkte mit der eigenen Lehre darbot.

5. Die transatlantischen und astronomischen Entdeckungen.

Die Renaissance erweitert den historischen Gesichtskreis über die gesammte Menschheit, über den Entwicklungsgang

der ganzen menschlichen Cultur. Dieser Horizont ist nicht mit einem male erhellt, aber es giebt keine von außen gebotene Grenze mehr, die ihn einschränkt. Unter den gewaltigen Triebfedern, die aus der Wiedergeburt des Alterthums erwachen, lenkt die menschliche Geistesbildung in die freie humanistische Richtung. Das „regnum hominis“ tritt an die Stelle der „civitas Dei“. Das Reich des Menschen ist die Erde. Schon hatte der geographische Gesichtskreis in der Kenntniß der alten Welt seine Erweiterung begonnen durch die Kreuzzüge und fortgesetzt durch die Entdeckungstreisen der Italiener Marco Polo und Nicolas Conti im östlichen Asien; jetzt mußte er ausgedehnt werden über die gesammte Erbkugel. Die Säulen des Hercules werden besiegt. Die transatlantischen Seefahrten eröffnen die neue Welt, die spanisch-portugiesischen Entdeckungs- und Eroberungszüge, begonnen und bedingt durch die That des Columbus, beschreiben eine fortschreitende Reihe folgenreicher Aufgaben und Lösungen: die Auffindung des Landes im Westen, die Entdeckung, daß es ein Continent für sich ist, jenseit dessen das stille Weltmeer, die Umsegelung Afrikas, die südliche Umsegelung Amerikas, die Entdeckung der Südsee, die erste Weltumsegelung, die Entdeckungen und Eroberungen im Innern Amerikas, der Länder Brasilien, Mexico, Peru. Alle diese Erfolge im Laufe weniger Jahrzehnte: die Thaten des Columbus, Balboa, Vasco da Gama, Magellan, Cabral, Cortez, Pizarro! Welche ungeheure Erweiterung des menschlichen Gesichtskreises, welche unermesslichen Aussichten für die Wissenschaft, den Unternehmungsgeist, die Cultur! Der nächste große und folgenreichste Fortschritt auf diesem Gebiet ist die Eröffnung Nordamerikas zur Gründung einer neuen

europäischen Colonialwelt. Hier geschieht die epochemachende That durch Engländer im Zeitalter Bacon's.

Die Menschheit auf der Erde in ihrer weltgeschichtlichen Entwicklung war das erste und nächste Object: die Renaissance öffnete die Perspective in ein unermessliches Reich historischer Forschung. Die Erde selbst als Wohnhaus der Menschheit war das zweite: die transatlantischen Entdeckungen entfalten die Aussicht in ein unermessliches Gebiet geographischer, naturwissenschaftlicher, ethnographischer Aufgaben. Was übrig bleibt, ist die Erde als Weltkörper, die Erde im Universum, als Planet unter Planeten, nicht mehr im Mittelpunkte der Welt, nicht mehr umgeben von begrenzten Kugelgewölben, sondern Glied eines Sonnensystems, welches selbst Glied ist des unermesslichen Weltalls. Die Umbildung der kosmographischen Vorstellungsweise geschieht durch die Entdeckung des Copernicus, die selbst wieder eine unendliche Fülle neuer Aufgaben in sich trägt, deren erste und grundlegende gelöst werden durch Galilei, Kepler und Newton. Dieser ist Bacon's Landsmann, jene sind seine Zeitgenossen. In den Jahren, wo er in seiner öffentlichen Laufbahn schnell emporsteigt vom Generalfiscal zum Siegelbewahrer und Großkanzler von England, entdeckt Kepler seine Gesetze (1609—18) und Galilei die Satelliten des Jupiter (1611).

Wohin man blickt, es giebt für das Reich des Menschen nirgends mehr ein *no ultra*. Als Bacon sein „*Neues Organon*“ herausgab, nahm er zum Sinnbild dieses Werkes ein Schiff das über die Säulen hinaussegelt. Er sah, daß der Gesichtskreis der Menschheit weit geworden und der Ideentreis der Philosophie eng geblieben und der Erweiterung von Grund aus bedürfte. Das war die Aufgabe, die ihn trieb.

6. Die kirchliche Reformation.

ne Weltanschauung, die im Laufe eines Jahrhunderts Mitte des 15. bis in die Mitte des 16. zur vollen Reife kommt, widerstreitet in allen Punkten der mittelalterlichen Weltanschauung. Hier gilt die Welt als Mittelpunkt der Welt, Rom als Centrum der Kirche, die Kirche als die Hierarchie der Menschheit, als das Reich Gottes auf der Erde, das Band der Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch. In der durchgängigen und gründlichen Widerstreitung der religiösen Weltanschauung des Mittelalters und der neuen Weltanschauung der neuen Zeit, die dem Zuge der Humanismus und Copernicus folgt.

Die Kirche kann der Glaube in seiner bisherigen kirchlichen Gestalt beharren, während sich die Ansicht von den geistlichen und natürlichen Dingen in allen entscheidenden Punkten von Grund aus geändert hat. Er bedarf der durchgreifenden Reformation nach innen und außen, der religiösen Erneuerung der kirchlichen Neugestaltung; er hat innerhalb der Kirche in der Mystik, diese in den großen reformatorischen Kirchenversammlungen des 15. Jahrhunderts entgegen der Politik und Macht der Päpste am vollen Ausgerichtet. Das 16. Jahrhundert bringt die kirchliche Reform im Kampf mit der römischen Kirche, die den Gegensatz zur hierarchischen Machtvollkommenheit, die dem Papstthum. Unter den epochenmachenden, welche die geistige Welterneuerung herbeiführen, ist die kirchliche Reformation die tiefste und wichtigste, weil sie an den innersten Menschen die

erneuende Hand legt, die wichtigste, weil sie am weitesten in das Volksleben selbst einbringt bis in die untersten Schichten.

Aus welchem Gesichtspunkte man auch die Reformation des 16. Jahrhunderts beleuchtet, so erscheint der Weg, den sie nimmt, als nothwendig vorgezeichnet durch den Gang der Dinge. Blickt man zurück auf die letzten Entwicklungsformen der Scholastik, so wird schon in Duns Scotus und Decam die Reinigung und Entweltlichung der Kirche gefordert, sie wird gefordert im Glauben an die Kirche und in der Absicht auf deren Erhöhung. Damit stimmt die spirituale Richtung der Franciscaner, die religiöse der Mystiker. Der Verlauf der reformatorischen Concile und Gegenconcile hat gezeigt, daß die Kirchenverbesserung nur durchzuführen ist auf antipapistischem Wege. Bedenkt man den Gegensatz, der mit jedem Schritte eine größere Kluft aufthut zwischen der römischen Kirche und jenen Entdeckungen, die eine völlig neue Weltanschauung begründen, so bleibt dem Glauben, dem es ernstlich um die Sache der religiösen Wahrheit zu thun ist, kein anderer Weg und keine andere Rettung übrig, als die bisherigen kirchlichen Formen abzuwerfen, die Lebensfrage der Religion von der Machtfrage der Kirche zu trennen, in die Quelle und in den innersten Grund der Religion selbst zurückzukehren, das menschliche Seelenheil kraft innerer Wiedergeburt zu seinem alleinigen Ziele zu nehmen und in diesem Sinne sich an der Hand der christlichen Glaubensurkunden zu erneuen.

Zweites Kapitel.

Das Zeitalter Elisabeth's.

I.

Die englische Reformation.

Die Reformation hatte sich in Deutschland unter Luther's
ig erhoben und in ihrer weitem Entwicklung in die
Formen des lutherischen und reformirten Bekenntnisses
, welches letztere selbst wieder in die Richtungen Zwingli's
alvin's auseinanderging; sie verbreitete sich über Deutsch-
nd die skandinavischen Länder, über die Schweiz, Frank-
ie Niederlande und England und wuchs in unaufhalt-
Fortschritt zu der Bedeutung einer europäischen Geistes-
deren Aufgabe es war, sich gegenüber der katholischen
die religiöse und politische Geltung zu erkämpfen. In
einigen Lande gelangte der Protestantismus zu einer
ischen und uniformen Machtsstellung, nicht blos zur
igung, sondern zur nationalen und kirchlichen Herrschaft:
land. Bis zu diesem Höhepunkte durchläuft die Entwick-
in deren geschichtlichem Hintergrunde wir die Kämpfe
lischen Könige mit den Päpsten und die reformatorische
Wickliffe's nicht übersehen dürfen, drei Abschnitte.
er erste Schritt ist die Loslösung der englischen Kirche

von Rom: die That Heinrich's VIII., dem Thomas Cromwell zur Seite steht. Um seine eigene Ehe nach Gefallen lösen und binden zu können, aus Leidenschaft für eine schöne Frau macht sich der dogmatische Gegner Luther's, der „defensor fidei“, zum kirchlichen Autokraten (1531). Die englische Kirche ändert zunächst nicht ihren Glauben, sondern nur ihren Herrn, sie wird unter der königlichen Suprematie und durch dieselbe zur Nationalkirche, antipapistisch und zugleich antihäretisch; sie bleibt in ihren Glaubensartikeln der Hauptsache nach katholisch, denn noch gelten Eölibat, Seelenmesse, Ohrenbeichte, Brodverwandlung u. s. f. Unter dem folgenden Könige Eduard VI. geschieht der zweite Schritt, die katholischen Glaubensartikel werden aufgehoben und an ihre Stelle neue gesetzt, welche Dogma und Eultus reformiren; die englische Nationalkirche wird protestantisch: das Werk des Erzbischofs Cranmer. Unter Eduard's Schwester, der katholischen Marie, folgt der Rückschlag, der Versuch einer blutigen Wiederherstellung des Katholicismus: der königliche Supremat wird aufgehoben, die katholische Abendmahlslehre und der Eölibat wieder eingeführt, die Protestanten werden verfolgt, viele hingerichtet, darunter Cranmer, der aus eigener Neigung nicht zum Märtyrer gemacht war. Der dritte und letzte Schritt, der den kirchlichen Charakter Englands entscheidet, ist die Wiederherstellung der Reformation, die Vereinigung ihrer beiden Factoren, des nationalen und protestantischen, der politischen Kirchenreform unter Heinrich VIII. und der dogmatischen unter Eduard VI.: die Gründung der englischen Staats- und Hofkirche unter Elisabeth, der Schwester der blutigen Marie, der Tochter Heinrich's und jener Anna Boleyn, um derenwillen der König sich zum Oberhaupte der Kirche gemacht. Die

königliche Kirchengewalt wird wieder eingeführt, der Supremat-
eid nun jedem öffentlichen Staatsbeamten gefordert, die Glau-
in neununddreißig Artikeln festgestellt und durch
beschluß zu staatsrechtlicher Geltung erhoben. Die
ationalkirche steht jetzt aufgerichtet und festbegrün-
Gegner sind von der katholischen Seite die Pa-
der protestantischen die Dissenters oder Noncon-
voraus die Puritaner und später die Independents
, die revolutionären Gegner des Königthums und
hen Kirche.

II.

England unter Elisabeth.

1. Elisabeth's Politik.

ichsten Gefahren drohen von papistischer Seite. Die
Interessen richten sich gegen die neue Ordnung der
üßt auf gewichtige, der Königin und dem Reiche
Bundesgenossen: von außen auf eine katholische,
erfung der Protestanten und zur Eroberung Eng-
e Weltmacht, im Innern auf eine katholische, zu
ien geneigte Partei, auf ein grundkatholisches, zur
gestimmtes Land, auf eine legitime Prätendent-
feindliche Weltmacht ist Spanien unter Philipp II.,
nbelich unter der Herrschaft der Guisen; die innere
mt von Irland, dem Namen nach englische Pro-
theils noch unter erblichen Stammeshäuptern, in
ung völlig katholisch*); die legitime Trägerin des
orkämpfer der katholisch-irischen Interessen sind die alten
Häupter, die O'Neals, seit Heinrich VIII. Grafen von Thronc.

Erbrechts auf die englische Krone ist die vertriebene Königin von Schottland. *) Elisabeth stammt nach kirchenrechtlicher Geltung und Anschauungsweise aus einer ungünstigen Ehe, sie ist nicht die Erbin Heinrich's VIII., sondern ein Bastard, sie ist Königin kraft jenes Rechts, womit Heinrich VIII. als kirchlicher Autokrat seine erste Ehe geschieden, die zweite geschlossen hat, also kraft desselben Rechts, das mit dem Machtspruch der königlichen Gewalt die englische Staatskirche gegründet. Die echte Erbin ist die papistische Königin, für welche die katholischen Mächte offen und geheim agitiren, Philipp II. seine Waffen, die Verschwörer in England ihre Dolche gegen Elisabeth richten. Zehn Jahre nach deren Thronbesteigung erscheint Maria Stuart in England (1568), verjagt und flüchtig, mit einer Blutschuld beladen, erst der Gast, bald die Gefangene, zuletzt das Opfer der Elisabeth.

Sie ist die Sache eines Königs so solidarisch und persönlich eins gewesen mit einer nationalen und weltgeschichtlichen Sache, als in der Stellung, die Elisabeth einnimmt. Die Legitimität ihres Ursprungs und ihrer Krone steht und fällt mit dem Protestantismus, beide sind nichtig, wenn sie nach der katholisch günstigen Rechtsanschauung gewürdigt werden; sie kämpft für ihre Person und ihre Krone, indem sie den Protestantismus in England fest begründet, unerschütter-

Der Enkel des ersten Grafen steht an der Spitze einer Empörung gegen Elisabeth, wovon später die Rede sein wird.

*) Die Großmutter der Maria Stuart war Margarethe Tudor, die ältere Schwester Heinrich's VIII.; ihre Mutter war die Schwester der Guisen, ihr erster Gemahl Franz II. von Frankreich; der zweite ihr Vetter Darnley, auch ein Enkel jener Margarethe Tudor, der Gemahlin Jacob's IV. von Schottland, deren Nachkommen aus dem schottischen Könighause nach den unmittelbaren Erben Heinrich's VIII. die nächsten Ansprüche auf die englische Thronfolge haben.

recht erhält, in Europa vertheidigt. Religion und Pö-
 Königin und Reich sind hier nicht zu trennen, das Ge-
 von durchdringt die Königin, wie das ganze national
 : England, das nie königlicher gesinnt war. Elisabeth
 e nur ihre eigenen Interessen richtig zu verstehen und
 h zu wollen, um zu wissen, was sie auf dem Throne
 bs zu thun hatte. Daß sie es wußte und that, macht
 einer wahrhaft regierenden Frau, zu einer wirklich na-
 a Herrscherin, deren Name die Ueberschrift ist für
 er größten und glorreichsten Zeitalter Englands.

Die Aufgaben der englischen Staatskunst sind durch diese
 er Dinge vollkommen bestimmt und auf das sicherste
 ichnet. Nur Schwäche und Unverstand hätten sich hier
 a und in Zielen oder Mitteln, die beide so unverkenn-
 boten waren, fehlgreifen können. Mit fester und kraft-
 Hand, der Königin und der Sache des Landes völlig
 , lenkt der erfahrene Burleigh, schon unter Eduard VI.
 sekretär, das englische Staatsschiff. Nach außen gebietet
 lische Politik den Kampf gegen Spanien; alle andern
 interessen und Staatshandel ordnen sich diesem Haupt-
 unter und greifen folgerichtig und thatkräftig in
 likatholische und antispansische Grundrichtung ein; das
 Interesse fordert, daß den Hugenotten in Frankreich,
 otestantischen Niederlanden in ihrem Aufstande wider
) Schutz und Unterstützung zu Theil werden. Mit Eli-
 ist das Glück und der Sieg. Ihre Schiffe triumphiren
 ie spanischen, die Armada scheitert an den Klippen Eng-
 ihre Waffen erobern Cadix und ihre Banner gehen
 über das Weltmeer. Jetzt sind die transatlantischen Ent-
 s- und Eroberungszüge, hervorgerufen durch den Krieg

gegen Spanien, auf Seiten Englands; die spanischen Besitzungen an den Küsten Amerikas und Afrikas werden angegriffen, neue Länder in der neuen Welt entdeckt und durch eine Reihe großer Seehelden dem englischen Namen dauernder Ruhm gewonnen. Francis Drake ist der erste glückliche Weltumsegler; Walter Raleigh richtet seinen Entdeckungslauf nach Nordamerika, giebt den entdeckten Küsten den Namen der jungfräulichen Königin, eröffnet die neue Welt dem Eingange englischer Bildung und legt die ersten Reime zu Englands künftiger Colonialmacht, zu der nordamerikanischen Staatengründung, wo nach zwei Jahrhunderten ein neues Zeitalter der Weltgeschichte beginnen soll. Wie Spanien unter Philipp von seiner Höhe herabsinkt, steigt unter Elisabeth das Gestirn Englands hoch empor, es wird ein Staat ersten Ranges, die europäische Vormacht des Protestantismus, eine Seemacht, und hat schon die Anlage gewonnen, eine transatlantische Weltmacht zu werden, die erste von allen.

Der äußern Politik entspricht die innere. Es fehlt nicht an Versuchen und Umtrieben zu einer zweiten katholischen Restauration, die Stimmung in Irland ist zum Aufruhr und zum Bunde mit Spanien geneigt, die Katholiken in England selbst sind noch zahlreich und mächtig, es giebt unter ihnen eine unpatriotische Partei, die von Rom und Madrid aus gelenkt wird, den Sturz der Königin im Schilde führt, Verschwörungen brütet in der Absicht, zum zweiten mal eine katholische Marie zur Beherrscherin Englands zu machen. Kaum ist die schottische Königin in englischer Haft, so beginnen schon die Befreiungsversuche des Herzogs von Norfolk, der Grafen Northumberland und Westmoreland; sie schlagen fehl und Norfolk's Haupt fällt auf dem Block. Es war die erste Hinrich-

tung unter Elisabeth; so glücklich und ruhig flossen die ersten zehn Jahre ihrer Regierung, die man die „halcyonischen“ genannt hat. Die Zeiten werden bedrohlicher. Seitdem die Bulle Pius' V. die Königin in den Bann gethan, des Thrones entsetzt, ihre Unterthanen des Eides der Treue entbunden hat, wacht das Nationalgefühl des englischen Volkes um so besorgter für das Wohl der Königin; das Leben Elisabeth's gilt in dieser Zeit mit Recht als das Palladium des protestantischen Englands, von Seiten der katholischen Verschwörer fortwährend durch geheime Anschläge bedroht, von Seiten der Nationalen so geschützt und vertheidigt, daß ein eigener, diesem Zwecke freiwillig gewidmeter Verein, „die Gesellschaft zur Vertheidigung der Königin“, vom Parlamente genehmigt wird. Der Kampf zwischen diesen beiden Parteien, der papistisch und englisch gesinnten, ist auf Leben und Tod, jede von beiden hat eine Königin, mit der sie steht und fällt: in diesem Kampfe fällt Maria Stuart. Nach der Verschwörung Babington's (1586) wird sie des Hochverraths angeklagt, für schuldig erklärt und zum Tode verurtheilt, die öffentliche Stimme fordert laut die Vollstreckung des Urtheils. Die Königin giebt zögernd nach und läßt die blutige Tragödie zu Fotheringhay geschehen, die sie aus Politik und Haß gegen ihre Nebenbuhlerin gewollt hat, aus Sorge um ihren Nachruhm und aus Standesgefühl für das gekrönte Haupt, das sie dem Schafote preisgab, lieber vermieden hätte; sie konnte Maria Stuart, wie schuldig diese immer sein mochte, weder richten noch strafen, sondern nur opfern. Es ist wahr, daß sie dieses Opfer auch dem Wohle Englands gebracht hat und daß selbst bei geringerem Haß sie die Königin von Schottland kaum zu retten vermocht hätte, aber die Nachwelt vergißt nicht, daß auf Seiten

Elisabeth's neben den politischen Nothwendigkeiten auch weibliche Eifersucht in mehr als einer Hinsicht im Spiele war, und daß Maria Stuart, die auf dem Throne ein nichtiges und unwürdiges Leben geführt, auf dem Schaffot die Seelengröße eines Märtyrers bewiesen.

Im Großen und Ganzen betrachtet erscheint Elisabeth's Politik wie aus einem Stück, sie geht gegen die Feinde des Protestantismus nach außen und innen, gegen jeden Versuch, der die Geschlossenheit und Uniformität der englischen Staatskirche bedroht, sie wird zuletzt eng und verfolgungsfüchtig gegen alle Nichthochkirchler, gegen die Recusanten auf der katholischen, die Puritaner auf der protestantischen Seite, und was die letzteren betrifft, so wächst unter dem Druck ihre Widerstandskraft, und es bereitet sich im Schoße des englischen Protestantismus selbst eine revolutionäre Gewalt vor, die nach Elisabeth den Kampf gegen die Hochkirche aufnimmt.

2. Der geistige Aufschwung des Zeitalters.

Der nationalen und politischen Größe Englands unter Elisabeth entspricht die geistige. Diese zweite Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts in England ist eines der geistig erfülltesten und belebtesten Zeitalter, die es je gegeben. Man darf den Sieg der englischen Flotte über die spanische in seiner Bedeutung mit dem Siege der Griechen bei Salamis über die Perser vergleichen, es handelt sich in beiden Fällen um eine Weltcultur und deren Rettung. Ob der europäische Protestantismus fliegen oder untergehen soll, ist die Frage, die sich mit dem Siege Englands über die Armada für den Protestantismus entscheidet. Als die Griechen den Sieg von Salamis feierten, trafen in diesem Zeitpunkt die drei größten

Tragödiendichter des Alterthums auf verschiedenen Lebensstufen zusammen; als der Triumph über die Armada das Nationalgefühl ganz Englands durchdrang, war der größte dramatische Dichter der neuen Welt in den Anfängen seiner Laufbahn und seit zwei Jahren in London; in demselben Jahre hatte Bacon zu Gray's Inn seine Rechtsschule vollendet.

Es ist, als ob jene reformatorischen Kräfte, die zusammenwirkend das neue Weltalter heraufgeführt haben, sich auf dem Schauplatz Englands unter Elisabeth zu einer Nachblüthe vereinigen. Die Alterthumswissenschaft ist schon in die englische Zeitbildung übergegangen, die Königin selbst versteht die classischen Sprachen und spricht Latein, die Renaissance ist Zeitgeschmack und Mode. Die kühnsten Entdecker in transatlantischer Richtung sind nicht mehr Spanier und Portugiesen, sondern Engländer; auch in den exacten Naturwissenschaften zeigt sich der englische Geist fortschreitend und entdeckend, ich nenne die beiden Naturforscher, der eine älter, der andere jünger als Bacon, beide königliche Leibärzte, der erste unter Elisabeth, der zweite unter Jakob und Karl I.: William Gilbert und John Harvey. Gilbert ist wichtig durch seine Untersuchungen über Magnetismus und Electricität, durch die Erweiterung der Electricitätslehre, die Entdeckung des Erdmagnetismus, die Erklärung der magnetischen Inclination und Declination; Harvey ist epochemachend durch die Entdeckung des Blutumlaufs. Endlich hat die Reformation, soweit sie kirchlicher Natur ist, in der englischen Staatskirche eine nationale Machtstellung und gegen den Anbrang des Katholicismus einen festen Abschluß gewonnen. So sind alle Bedingungen beisammen, um in diesem Volk und in diesem Zeitalter den Aufgang der neuen Philosophie hervorzurufen.

3. Bacon.

Ein Sohn dieses Zeitalters, berufen der Philosoph desselben zu werden, ist Francis Bacon. Er findet die kirchliche Reformation als vollendete Thatsache vor, als öffentlichen Zustand: hier giebt es für die Philosophie, die aus dem englischen Zeit- und Nationalbewußtsein hervorgeht, zunächst keine Arbeit; hier ist nichts aufzulösen, nichts fortzusetzen; das Wesentliche ist gethan, das Nöthige ist, Frieden zu halten. Die englische Politik fürchtet jede innere Spaltung, jede religiöse Parteinung als eine Schwächung der Nationalkraft, deren ganze und einmüthige Stärke sie braucht. Die englische Philosophie athmet denselben Geist: sie vermeidet geflissentlich alle Religionsstreitigkeiten und zieht daher ihre Grenzen so, daß die Glaubensobjecte jenseits derselben fallen. Ist die kirchliche Reformation in der englischen Staatskirche fest geworden, so ist dagegen die wissenschaftliche Reformation, die Erweiterung des menschlichen Welt-horizontes in Fluß und Fortschritt begriffen. Hier liegt die Aufgabe und das Reich der Philosophie, diese Richtung muß sie mit vollem Bewußtsein ergreifen und in ihr vorangehen. „Die Wahrheit ist die Tochter der Zeit.“ Die Zeit ist neu geworden; sie verstehen, heißt den Grund dieser umfassenden geistigen Welterneuerung durchschauen; aus dieser Einsicht die Philosophie erneuen, heißt sie zeitgemäß machen. Hier erkennt Bacon seine Aufgabe und seinen Beruf: es gilt die Erneuerung der Philosophie im Geiste des Zeitalters, diese „*instauratio magna*“ soll das Werk seines Lebens sein.

Die Welt ist erneut worden durch Entdeckungen, welche selbst nicht möglich waren ohne Erfindungen: ohne Buchdrucker-kunst keine Verbreitung der Schriftwerke des Alterthums, keine

ance erneute Weltbildung, keine humanistische „*genum hominis*“; ohne Kompaß keine transport, keine Entdeckung einer neuen Welt. Wer Philosophie zeitgemäß machen will, muß den Geist und Erfindung philosophisch machen, oder den Philosophie erfinderisch. Aus dem glücklichen Funde inst, aus dem Entdeckungstrieb entdeckende en. Wie muß man denken, um erfinderisch handeln? Das ist die Grundfrage. Wer Philosophie auf die Höhe der Zeit und zu nach Erfindungen und Entdeckungen, diesen i Weltalters, auf die Höhe der Philosophie. ll Bacon sein, an dieses Werk will er die In einem Lebensalter, wo noch keine Geschäfte noch alles frisch und zukunfts voll in ihm war, tblendenden Entschluß, nimmt ihn zur Aufgabe um höchsten Ziele seines Ehrgeizes. Es ist oder jene Erfindung, nicht diese oder jene Entht, sondern er will aus dem Erfinden und Ent eine Wissenschaft, eine neue Denkweise, eine ehre machen: diese Wissenschaftslehre soll die sein. Man muß diese Absicht Bacon's von und klar sehen, um seine Aufgabe nicht von aufzufassen, um dann weiter, wie es in allen 3 und billig ist, zwischen der Aufgabe selbst i der Lösung besonnen zu unterscheiden. hts Größeres, als ein Zeitalter über sich selbst seine Instincte und Triebfedern zu verbeutens Bewußtsein zu erheben, daß es mit voller eine Ziele setzt und verfolgt; je erfüllter und

reicher das Zeitalter ist, je mannichfaltiger seine Richtungen, um so schwieriger wird die Aufgabe, es philosophisch zu treffen. Und es war gewiß eine der größten und schwersten aller Aufgaben, aus dem fruchtbaren Schoße der neuen Zeit die Philosophie zu entbinden, die ihr den Spiegel vorhalten, die Wissenschaftslehre zu heben, welche die reifste Tochter dieser Zeit sein sollte, aus dem Haupte dieses Jupiter, der das Weltalter des wiedergeborenen Alterthums, des Columbus, Copernicus und Luther, die Epoche Elisabeth's, Shakespeare's und Walter Raleigh's schuf, die Minerva hervorzurufen in ihrer ganzen Rüstung! Von dieser Größe und Schwierigkeit seiner Sache war Bacon schon durchdrungen, als er dem ersten Entwurfe derselben einen Namen gab: er nannte ihn „die größte Geburt der Zeit“.

Drittes Kapitel.

Bacon unter Elisabeth.

I.

Vorbemerkungen.

Die Meinungen und Urtheile über Bacon's persönlichen Werth sind jahrhundertlang fast einmüthig gewesen, sowohl in der Bewunderung als in der Verwerfung. Daß Bacon einer der fruchtbarsten Denker der Welt und namentlich Englands größter Philosoph gewesen sei, galt und gilt fast unbestritten bis auf den heutigen Tag, ebenso unbestritten war die Meinung von dem völligen Unwerthe seines Charakters. Seit Pope gesagt hat, er sei einer der weisesten, herrlichsten und zugleich schlechtesten aller Menschen gewesen, ist diese rhetorische Figur gleichsam das Schema geworden, welches die Biographen mit der Charakteristik Bacon's ausgefüllt haben; sie schildern denselben Mann als einen der erhabensten Philosophen und Staatsmänner, zugleich als einen der niedrigsten und verwerflichsten Charaktere, undankbar und falsch in der Freundschaft, geldgierig in der Ehe, servil im Parlament, bestechlich als Richter: so Lord Campbell in seinen Lebensbeschreibungen der englischen Kanzler*), so Macaulay in seinen Essays. Sie

*) John Campbell, *The lives of the lord chancellors of England* (London 1845), vol. II, ch. 51.

schildern und ein psychologisches Räthsel. Auch ohne die Geschichte Bacon's zu kennen, wird man zweifeln, ob ein solches Bild, das einem Monstrum ähnlich sieht, nach der Natur gezeichnet ist. Macaulay hat die Sache auf die Spitze getrieben, nach ihm verhalten sich Bacon's Intelligenz und Charakter wie Engel und Satan. Dixon vergleicht diese Zeichnung einem Bilde nach Rembrandt's Manier: „sonnenheller Mittag um die Stirn, tiefe Nacht um das Herz“. Er hat recht, wenn er hinzufügt: „die Natur macht keinen solchen Mann“. Andere haben den Charakter Bacon's zu retten und mit seiner philosophischen Größe ins Gleichgewicht zu bringen gesucht; in dieser apologetischen Tendenz hat schon Montagu, einer der neueren Herausgeber der Werke Bacon's, das Leben desselben geschrieben. Aber die Spitze dieser Richtung im ausdrücklichen und völligen Gegensatz zu Campbell und Macaulay hat Dixon in seiner „Persönlichen Lebensgeschichte Lord Bacon's“*) zu bilden gesucht. Hier wird die frühere Beurtheilungsweise geradezu umgekehrt, sämtliche Anklagepunkte und Vorwürfe, die gegen Bacon geläufig sind, verwandeln sich unter den Händen dieses Biographen in ebenso viele Beweggründe der Vertheidigung und Lobpreisung. „Man muß die Sache umkehren“, sagt Dixon, „nicht seine Laster, sondern seine Tugenden, seine Ehrenhaftigkeit, Duldsamkeit, Großmuth, nicht seine Herzlosigkeit, Servilität und Bestechlichkeit, bewirkten seinen Fall.“ Er plaidirt für Bacon, wie Macaulay in Ansehung des moralischen Charakters gegen ihn plaidirt; er ist der entgegengesetzte Advocat, darum nicht weniger Advocat, der entschuldigt, wenn er nicht vertheidigen kann, vertheidigt, wo er kaum ent-

*) Personal history of Lord Bacon. From unpublished papers by William Hepworth Dixon (London 1861).

, dessen Absicht die unbedingte Rechtfertigung, Freisprechung, sondern die Glorificirung des damit die Freisprechung um so sicherer erfolge. denkbaren Standpunkte in der Behandlung obiren, würde nur fehlen, daß jemand den Ver- eine Lehre für ebenso schlecht zu erklären als r, von dem ja ohne weiteres vorausgesetzt wer- er vollkommen schlecht war. In der That sind gemacht worden, zuletzt in Deutschland, auf ise, daß der erste Theil falsch und der zweite indet wurde. J. von Liebig wetteifert mit dem Maistre in dem Ruhme, Bacon völlig erlegt

Leben und Charakter wollen nicht advocatorisch, aus fanatischem Haß, sondern geschichtlich erklärt sein. Wenn man Macaulay und Dixon gelesen aus natürlichen Bedenken skeptisch gegen beide ver- in in der richtigen kritischen Stimmung, Bacon's tudiren. Das beste Hülfsmittel dazu bietet in lesammtausgabe der Werke Bacon's Spedding's umfassende Untersuchung, die leider die letzten re noch nicht umfaßt. Spedding verhält sich gegen die Lehre als gegen die Person Bacon's früher auf die erste alle Bewunderung, auf die werfung gehäuft wurde, so kommt hier das l in ein natürliches und richtiges Gleichgewicht. ophisches Verdienst wird nicht wie ein Dogma dern der Herausgeber, der jede Zeile Bacon's für die Nachwelt zu kommen, untersucht allen Ernstes den eigentlichen Grundlagen seiner wissenschaft-

lichen Größe, warum Bacon, obwohl er keine experimentellen Entdeckungen gemacht, keine veranlaßt, auch deren Methode nicht erst erfunden habe, dennoch mit Recht als Regenerator der Philosophie gelte.

Unter den Biographen giebt es nur einen, der den Philosophen persönlich gekannt und ihm eine Zeit lang nahe gestanden hat: William Rawley aus Norwich, sein Kaplan, während er Kanzler war, in den letzten fünf Jahren sein wissenschaftlicher Secretär. Der kurze Lebensabriß, welchen Rawley 1657 herausgab, ist als biographischer Leitfaden brauchbar, wenn man Spedding's kritische Bemerkungen dazu nimmt.

Die Lebenszeit des Philosophen umfaßt 65 Jahre, von denen ungefähr zwei Drittel dem Zeitalter der Elisabeth angehören, das letzte dem Jakob's I.; wir unterscheiden diese beiden ungleichen Abschnitte, deren Wendepunkt zusammenfällt mit jenem verhängnißvollen Wechsel der englischen Königsherrschaft.

II.

Abkunft und Erziehung.

1. Familie.

Francis Bacon ist zwei Jahre jünger als die Regierung der Elisabeth. Unter den ersten Staatsmännern der Königin sind seine nächsten Verwandten; sein Vater Nicholas Bacon, schon unter Eduard VI. in Staatsgeschäften thätig, wird unter Elisabeth Großsiegelbewahrer und steht bei der Königin in hohem Ansehen, er war in zweiter Ehe mit Anna Cooke verheirathet, der frommen und gelehrten Tochter eines Mannes, der Eduard VI. unterrichtet und in seinem eigenen Hause nach der Sitte der Zeit die gelehrte Bildung gepflegt hatte. So

lich diese jüngere Tochter in die Kenntniß der alten eingeführt worden, sie hatte etwas von theologischer Eit und war von biblischem Glauben, von religiösem füllt, daß sie selbst den dissentirenden Predigern der nisten um ihres Eifers willen nicht abgeneigt war. Schwester war die Frau William Cecil's, der später igh wurde, erst Staatssecretär, dann Schatzmeister beth war und der leitende Staatsmann einer Zeit, b groß gemacht hat.

er zweiten Ehe des Nicholas Bacon stammen zwei thony und Francis. Dieser, der jüngere, wurde nuar 1561 zu Yorkhouse, der Amtswohnung seines boren.*) Von seiner Kindheit im Hause der Eltern ichtiges bekannt: er sei zart und kränklich gewesen, und frühzeitig aufmerksam auf mancherlei Natur= n, die er sich aus eigener Beobachtung zu erklären sche Beobachtungen reizten ihn mehr als die Knaben= Königin selbst soll den geweckten Geist des Knaben rn mit ihm gesprochen und ihn scherzweise „ihren bsiegelbewahrer“ genannt haben.

Bacon's Geburtsjahr wird bald 1560 bald 1561 bezeichnet. den Zeitpunkt betreffende Unsicherheit, sondern eine kalen= renz. In England wurde früher und noch in der ersten igen Jahrhunderts das Jahr nicht mit dem 1. Januar, sondern März (Mariä Verkündigung) begonnen. Wenn also Bacon ianischen Kalender den 22. Januar 1561 geboren ist, so fiel ch der englischen Zählung noch in das Jahr 1560. So) mit allen Daten, die vor dem 25. März liegen. Von die= bis zum Ende des laufenden julianischen Jahres muß die lung mit der gewöhnlichen übereinstimmen. Der gregoria= er ist in England erst 1752 eingeführt worden.

2. Cambridge. Reise nach Frankreich.

Beide Brüder kamen im Frühling 1573 nach Cambridge auf das Dreifaltigkeitscollegium, dem damals ein Freund ihres Vaters, Dr. John Whitgift, vorstand, später Erzbischof von Canterbury und eifriger Gegner der Nonconformisten. Ähnlich wie Descartes auf der Jesuitenschule von La Flèche, fühlte sich Bacon in dem Collegium von Cambridge wenig befriedigt, er erkannte bald, wie unfruchtbar das überlieferte Wissen, wie unhaltbar seine Grundlagen, wie unvermögend zu jeder ernstlichen Fortbewegung der Wissenschaft diese Art scholastisch-aristotelischer Philosophie sei, wie daher die Philosophie von den bisherigen Wegen ablenken, sich aus eigener Kraft erneuen und den Dünkel der Schulgelehrsamkeit loswerden müsse. Mit dieser Ueberzeugung, die seinem Ehrgeiz wissenschaftliche und weite Ziele gab, verließ er Cambridge gegen Ende des Jahres 1575.

Eine Reise im Auslande sollte seine Erziehung vollenden. In Begleitung des englischen Gesandten Sir Amias Paulet ging er nach Frankreich und landete den 25. September 1576 in Calais. Es war vier Jahre nach der Bartholomäusnacht, die öffentlichen Zustände Frankreichs fanden sich in der schlimmsten Verwirrung, das Land von Religionskriegen zerrissen, Heinrich von Navarra an der Spitze der Hugenotten, Heinrich Guise an der Spitze der Katholiken im Bunde mit Spanien und dem Papst, Heinrich III. entnervt, ohnmächtig, ein thatloser Schattenkönig. Die englische Gesandtschaft folgte dem Hofe. So kam Bacon von Paris nach Blois, dem Sitz der Reichsstände, nach Tours und Poitiers, wo er drei Monate blieb (1577). Die Nachricht vom Tode seines Vaters (20. Februar

Paris und rief ihn zurück in die Heimat, im Landet er wieder in England.

3. Gray's Inn.

würde Bacon den großen Plänen seines wiseses gefolgt sein, aber die Mittel zur Muße liche Besitz war mäßig und fünf Brüder te der Vater ein Kapital zurückgelegt in der jüngsten Sohn zu hinterlassen, aber da er ung gestorben war, erhielt Bacon auch von einen kleinen Bruchtheil; sein älterer Bru- einige Ländereien, die Mutter ein Landhaus das erst nach ihrem Tode (1610) in den Sohnes überging, nachdem der ältere schon gestorben. So war es die ökonomische gte, Amt und Einkommen zu suchen und ihn Jugendfrische von seinen wissenschaftlichen ergriff die juristische Laufbahn, um zur gen, der nothwendigen Vorstufe zum Richter- u diesem nächsten Ziele war lang und be- tische Rechtsgelehrsamkeit, die zur Ausübung ert, mußte in einer jener Rechtsschulen er- sche in England juristische Genossenschaften den; unter den ältesten und berühmtesten ren es gegenwärtig vier giebt, war Gray's huard III. gegründet. Hier begann Bacon ne Laufbahn. Das Recht der Barre oder htspraxis, die Berechtigung, in den Reichs- idiren, macht den Barrister; die erste Vor- r oder outward barrister“, und die Regel

fordert, daß ein solcher noch fünf Jahre seine Rechtsstudien fortsetzt, bevor er den Zutritt zur Barre erlangt. Man muß Barrister sein, um die Rechtswissenschaft in der Innung lehren und Vorlesungen darüber halten zu dürfen, ein solcher Rechtslehrer heißt „reader“. Ein besonderer Grad der Barrister heißt sergeants-at-law, diese sergeants bilden wieder eine engere Innung, zu der auch die höhern Richter zählen; wenn die Krone diesen Grad ertheilt, so heißt der sergent königlicher Rath und führt die seidene Robe. Diese Stadien hatte Bacon zu durchlaufen. Im Juni 1582 wurde er utter barrister, vier Jahre später barrister und 1589 reader. Nach der Angabe Rawley's ernannte ihn die Königin im folgenden Jahre (1590) zu ihrem Rath oder außerordentlichen Rechtsbeistand (one of her counsel learned extraordinary). Doch scheint dieses Datum nicht richtig, denn im Jahre 1606 schreibt Bacon an König Jakob, daß er neun Jahre lang der Krone diene; demnach würde er erst seit 1597 in den regelmäßigen Dienst eines „counsel extraordinary“ eingetreten sein. Vorher ist er nur einmal (1594) in Rechtsfachen der Krone gebraucht worden, und einen andern als diesen unbefoldeten Dienst hat er unter Elisabeth nicht gehabt. Er blieb lebenslänglich Mitglied von Gray's Inn, wohnte hier gemeinschaftlich mit seinem Bruder Anthony, als dieser von seinen Reisen in Frankreich und Italien zurückgekehrt war (1592), und flüchtete auch später aus seinen Staatsgeschäften gern in die stille Wohnung von Gray's Inn, um seinen wissenschaftlichen Arbeiten zu leben.

4. Bacon und Burleigh.

Wäre es nach seinen Wünschen gegangen, so hätte Bacon seine juristische Laufbahn entweder ganz aufgegeben oder wenig-

stens um einige Jahre abgekürzt. In einem einträglichen Hof- oder Staatsamte würde er leichter so viel Muße gefunden haben, als er zur Ausführung seiner philosophischen Neuerungspläne bedurfte. Wiederholt suchte er Unterstützung bei seinem Oheim und wendete sich bald mittelbar bald unmittelbar an den einflußreichen Mann, der ihm erst zu einem Hofamt, dann zur Abkürzung seiner juristischen Laufbahn behülflich sein sollte. „Ich bin 31 Jahre alt“, schrieb er 1591 an Lord Burleigh, „das ist viel Sand im Stundenglase, ich gestehe, daß ich ebenso weite wissenschaftliche als bescheidene bürgerliche Ziele verfolge.“ Denn ich habe die ganze menschliche Erkenntniß zu meiner Provinz gemacht, und wenn ich sie von zweierlei Räufern reinigen könnte, nämlich von leeren Worten und blinden Experimenten, so würde ich an deren Stelle fleißige Beobachtungen, gegründete Schlüsse, nützliche Erfindungen und Entdeckungen einführen und jenes Reich in Flor bringen. Dieser Plan steht in mir so fest, daß ich ihn nie aufgeben werde.“

Diese auf den Oheim gesetzten Hoffnungen blieben unerfüllt. Lord Burleigh zeigte sich in der Protection seines Neffen kühl und zurückhaltend, gewiß nicht aus Eifersucht gegen Bacon's Ruhm, aus Reid gegen sein Talent, aus Furcht, der eigene Sohn könne dadurch verdunkelt werden. Eine Aeußerung Bacon's gegen Rawley hat diese Vorstellung veranlaßt, die sich dann unbesehen im Munde der Biographen fortgepflanzt hat. Wenn Bacon wirklich von der Eifersucht der ihm verwandten Cecils zu leiden hatte, so trifft dieser Verdacht nicht den Vater, sondern den Sohn und bezieht sich auf eine spätere Zeit. So lange Burleigh lebte, hatte Bacon keinen Ruhm, der zu beneiden war, und suchte seine Größe auf einem Gebiet, das jede Rivalität mit den Cecils ausschloß; wenn Bur-

leigh den Wettstreit zwischen Neffen und Sohn vermeiden wollte, so konnte er nichts Besseres thun, als den Witten des Neffen Gehör geben. Warum er spröde dagegen war, ist leicht zu erklären. Ihm galten die speculativen Pläne, von denen Bacon redete, als etwas gänzlich Unpraktisches, das in Staatsgeschäften nichts taue. Die Königin dachte ähnlich. Daß er den Neffen um der Philosophie willen hätte befördern sollen, ist in der That von Lord Burleigh nicht zu erwarten; daß er es um der Verwandtschaft willen nicht that, ist zu loben; daß er ihn gehässig behandelt habe, ist durch nichts zu beweisen. Im Gegentheil, nach den brieflichen Zeugnissen zu urtheilen, welche Spedding mittheilt, erscheint das verwandtschaftliche Verhältniß so gut, als es bei dem Unterschiede der Stellung, die Bacon in der Ferne hielt, sein konnte. Er verdankte der Fürsprache seines Oheims, daß ihm die Königin die Anwartschaft auf ein einträgliches Amt in der Sternkammer (clerkship of star chamber) ertheilte, obgleich es freilich zwanzig Jahre dauerte (October 1589 bis Juli 1608), bevor er die Einkünfte erhielt.

III.

Kaufbahn unter Elisabeth.

1. Parlamentarische Wirksamkeit.

Wir finden Bacon's Bestrebungen auf drei verschiedenen Wegen: in der Stille verfolgt er seine philosophischen Pläne ohne Ruße und darum ohne die zur Ausarbeitung nöthige Ruhe; in seiner juristischen Laufbahn, nachdem er die Advocatur erreicht hat, strebt er nach den höhern Staatsämtern; daneben her geht seine Thätigkeit als Mitglied des Parlaments. Daß er in

seinen philosophischen Plänen von Seiten der Königin und ihres Ministers nicht unterstützt wurde, folgte weniger aus persönlicher Abneigung als aus der Gleichgültigkeit, welche praktische und politische Naturen stets gegen die abgezogenen Beschäftigungen philosophischer Speculation hegen; daß aber auch seine Bewerbungen um die höhern Aemter vergeblich blieben, verschuldete zum großen Theil seine parlamentarische Wirksamkeit, die ihm den Unwillen der Königin zuzog. Diese Seite seines öffentlichen Lebens, die seinen Namen zuerst in England bekannt machte, müssen wir etwas näher beleuchten. Von den ersten Anfängen seiner juristischen Laufbahn, noch bevor er Barrister wurde, bis hinauf zu der Höhe, wo er als der erste Staatsbeamte Englands seinen glänzenden Lauf plötzlich und ruhmlos endete (1584—1621), erstreckt sich ununterbrochen seine Wirksamkeit als Mitglied des Parlaments. Was seine Bedeutung als Redner betrifft, so bezeugen zwei der gewichtigsten Stimmen, daß sein Talent und seine Wirkung außerordentlicher Art waren. Nach dem Zeugnisse Ben Jonson's waren seine Urtheile so gehaltvoll und ernst, seine Ausdrucksweise so würdevoll und einleuchtend, seine Wendungen so anmuthig und leicht, seine Gedanken so streng und geordnet, daß er die Aufmerksamkeit aller Zuhörer fortwährend spannte und jeder den Augenblick fürchtete, wo er aufhören würde zu reden. Und Walter Raleigh erklärt, indem er Bacon mit Robert Cecil und Lord Howard vergleicht: „Cecil konnte reden, aber nicht schreiben, Howard schreiben, aber nicht reden, Bacon allein konnte beides. Er war gleich groß als Redner wie als Schriftsteller.“

Schon aus der Bedeutung der Wählerschaft, die er vertrat, läßt sich erkennen, daß die Geltung seines parlamenta-

rischen Namens fortwährend zunahm. In den drei Parlamenten während der achtziger Jahre hat er diesen seinen politischen Ruf begründet: im Parlament von 1584 war er Mitglied für Malcombe in Dorsetshire, in dem von 1586 für Taunton in Somersetshire, im Jahre 1588 vertrat er Liverpool. Schon aus den Jahreszahlen erhellt die außerordentliche Wichtigkeit dieser Parlamente; es sind für England Jahre der größten Gefahr und des größten Ruhms.

Es handelte sich zunächst um die Sache der Königin und des englischen Protestantismus, um diese erste aller nationalen Angelegenheiten gegen jene drohenden Agitationen, welche die Wiederherstellung des Katholicismus zum Zweck hatten. Seit 1570 ist Elisabeth excommunicirt, der Papst und Spanien betreiben die Thronfolge der Maria Stuart; dagegen bildet sich eine geheime Gesellschaft zur Vertheidigung der Person der nationalen Königin, ein besonderer Gerichtshof wird eingesetzt zur Untersuchung und Aburtheilung aller hochverrätherischen Pläne, welche die katholische Restauration und Prätendentschaft begünstigen. Das Parlament von 1584 ist der energische Ausdruck dieser nationalen Gefinnung. Die katholischen Wählereien dauern fort und gipfeln zuletzt in einer höchst gefährlichen Verschwörung, welche die Ermordung Elisabeth's, die Insurrection Englands, die Invasion von Seiten des Auslandes, die Befreiung Maria Stuart's und deren Erhebung auf den englischen Thron im Schilde führt. Die Folge der entdeckten Verschwörung ist der Staatsproceß gegen die gefangene Königin; sie wird schuldig erklärt und zum Tode verurtheilt. Vier Tage darauf, den 29. October 1586, tritt das Parlament zusammen, beide Häuser fordern die Veröffentlichung und Vollstreckung des Todesurtheils, Bacon spricht in dieser

den 8. Februar 1587 erfolgt die Hinrichtung. Am 2. December 1586 verordnet das Parlament die Bewilligung von neuem und beschließt Subsidien zur Unterstützung der Niederlande gegen Spanien; Bacon ist Mitglied des Ausschusses für diese Angelegenheit. Es wird ein neues Parlament berufen und tritt am 1. März 1586 zusammen, bereitwillig geneigt, Subsidien zur Vertheidigung Englands gegen Spanien; in dieser Sache ist Bacon nicht Mitglied des Ausschusses, sondern Bericht-

erstattet. Am 19. Februar 1593 tritt ein neues Parlament zusammen. Bacon ist Mitglied für Middlesex und repräsentirt im Hause der Lords. Die Lords sind die politisch wichtigsten, in ihrer Gesinnung die konservativsten Englands. Spanien droht von Norden und Süden, mit einer Landmacht, welche das Zeichen zur Erhebung des Aufstandes geben soll. Dieser Gefahr gegenüber, die sich täglich wachst, fordert die Regierung neue Subsidien; das Oberhaus, damit einverstanden, billigt und will in der Subsidienfrage an der Regierung theilnehmen. Nach dem Vorschlage der Regierung billigt, sollen drei Subsidien bewilligt werden, jedes Jahr zwei

hunderttausend Pfund. Es sind zwei Punkte, denen sich Bacon widersteht: die Subsidienfrage und die Grundpfeiler der englischen Verfassung. In den Geldfragen das Unterhaus völlig unab-

hängig beräth und beschließt; daher widerräth Bacon, daß der Forderung einer gemeinschaftlichen Verathung von Seiten der Lords nachgegeben werde, und gegen die Mehrheit des Ausschusses stellt sich das Haus auf Bacon's Seite. Die gemeinschaftliche Verathung mit dem Oberhause „about the subsidies“ wird verworfen; man stützt sich auf einen Präcedenzfall unter Heinrich IV., wo dasselbe gefordert, aus demselben Grunde verweigert und die Weigerung vom Könige richtig befunden wurde. Der zweite Punkt betrifft den Gegenstand der Forderung selbst. Die Lords fordern drei Subsidien, zahlbar in drei Jahren, also jedes Jahr eine Subsidie. Darin lag eine doppelte Neuerung: die Verdreifachung der zu leistenden Steuer und die Verdoppelung der Zahlungslast, denn die Subsidie pflegte in zwei Jahren gezahlt zu werden. Bacon war in diesem Falle nur gegen die letzte Neuerung, er sprach nicht gegen die dreifache Subsidie, sondern wollte nach herkömmlicher Weise die Zahlung in sechs Jahren. Im Unterhause war eine vermittelnde Motion gestellt worden: Zahlung der drei Subsidien in vier Jahren. Dagegen sprach Bacon, er berief sich auf die Schwierigkeit und Unmöglichkeit der Leistung, auf die Verbreitung unzufriedener Stimmung im Volk, auf deren gefährliche Folgen. Diese Rede hielt er den 7. März 1593.*) Sein Amendement in der Subsidienfrage fiel durch, die Motion wurde angenommen.

Die Königin empfing die Bill, dankte dem Parlament und machte dabei eine Anspielung, die nicht zu verkennen war, auf „Leute, die mehr ihre Grafschaft, als die Bedürfnisse der

*) Seine erste Rede vom 26. Februar gleich nach Eröffnung des Parlaments betraf die Revision und Verbesserung der Gesetze, eine Aufgabe, die er dem Parlament als eine beständige und fortbauende vorhielt.

Bissher, Bacon.

ige haben“. Diese seine parlamentarische Oppor-
 r Subsidienfrage vom Jahre 1593 war es, wodurch
 die Königin abgeneigt gemacht und für einige Zeit
 verscherzt hat. In einem Briefe, dem ersten, den
 sbewahrt hat, rechtfertigt er sich wegen jener Rede
 h: „Wenn man meine Rede falsch berichtet hat, so
 gern in Abrede stellen, was ich nicht gesagt habe,
 sie falsch verstanden, so werde ich gern den richtigen
 un und den falschen entfernen; wenn man sie falsch
 nd mir Sucht nach Popularität vorwirft, so thut
 nrecht und um so mehr, als die Art meiner Rede
 ß ich bloß sprach, um meinem Gewissen genugzu-

Zweifel mochte Bacon viel daran gelegen sein, die
) wieder geneigt zu machen und von der loyalen
 die ihn aufrichtig erfüllte, zu überzeugen; aber
 ist, daß er in dieser Absicht unwürdige Schritte ge-

In dem nächsten Parlamente, welches im October
 amentrat, war er Mitglied für Ipswich in Suffol-
 oll er sich bemüht haben, seine oppositionelle Hal-
 593 wieder gut zu machen; er habe sich, erzählt
 still, ängstlich und servil gezeigt, wogegen Dixon
 daß er oft und energisch gesprochen. So viel steht
 in dem Parlamente viel gegolten hat, denn er war
 ist aller Ausschüsse, und soweit seine Thätigkeit noch
 ist, verräth sie nirgends eine unwürdige Haltung.
 r, daß er in der Subsidienfrage seine Opposition
 r geltend machte, aber es gab nicht eine einzige

works of Francis Bacon (Spedding), vol. VIII, p. 233, 234.

Stimme, die der Forderung der Regierung auf drei Subsidien, zahlbar in drei Jahren, entgegen war. Bacon's Hauptthätigkeit war diesmal einer nationalökonomischen Frage von großer Wichtigkeit zugewendet, er wollte dem Verfall des Ackerbaues und dem Untergange der Pächter auf englischem Boden durch ein Gesetz vorbeugen, welches der überhandnehmenden Umwandlung des Ackerlandes in Weide nothwendige Schranken setzte zur Hebung des Landbaues und der Bevölkerung. Von seiner darauf bezüglichen Rede existirt noch ein kleines Bruchstück.*)

2. Erfolgreiche Bewerbungen.

Nach seiner Opposition, die er im Parlamente vom Jahre 1593 bewiesen, war die Königin zuerst so erzürnt, daß sie Bacon nicht sehen wollte, und wenn sie ihm die Erlaubniß an den Hof zu kommen auch bald wieder zurückgab, so blieb sie taub gegen seine Bewerbungen und gegen jede ihm günstige Fürsprache. Gerade damals war die Stelle des obersten Kronanwaltes und Generalfiscals (attorney general) freigeworden. Um dieses Amt bewarb sich Bacon, von Essex lebhaft unterstützt; sein Mitbewerber war Eduard Coke, neun Jahre älter als er, angesehen als der erste Rechtsgelehrte Englands, bereits in Amt und Würden, denn er war solicitor general, welche Stelle dem attorney general zunächst stand, zugleich ein Mann von großer parlamentarischer Bedeutung, er war Sprecher im Unterhause, in seiner Haltung völlig loyal, dem Dienste der Krone ganz ergeben, Bacon's Gegner in der Subsidienfrage. Selbst wenn die Königin Bacon günstig ge-

*) The works, vol. IX, p. 77 flg.

ke, konnte sie ihn kaum einem solchen Manne bei
 ihren Bewerbung vorziehen; aber sie war ihm abge-
 auch der Siegelbewahrer Puderling war gegen ihn,
 Leigh that nichts zu seinen Gunsten, vielleicht weil er
 nichts auszurichten war. Nur Essex betrieb bei der
 Bacon's Bewerbung sehr eifrig; er stellte der Königin
 sie um ihrer selbst willen Bacon zum Generalfiscal
 müsse, sonst würde sie den fähigsten Mann in ihrem
 verlieren; er schreibt Bacon den 24. August 1593, er
 e Königin hoffentlich am Ende erweichen, wie der
 den Stein „saepe cadendo“. Er hoffte vergeblich.
 igin kam immer wieder zurück auf Bacon's parlamen-
 tnart.

er wurde im Frühjahr 1594 attorney general. Nun war
 herige Stelle, die des solicitor general, frei, und
 machte alle Anstrengungen, sie zu erhalten, auch unter-
 liefes mal beide Cecils seine Bewerbung, Essex zeigte
 zum unermüdllich, aber seine zu lebhaftes Fürsprache
 Sache eher schädlich als förderlich, denn sie machte
 in ärgerlich. Der Siegelbewahrer wirkte gegen Bacon,
 dem die Sache lange hinausgeschoben worden und
 immer wieder die sichersten Hoffnungen gefaßt hatte,
 1 November 1595 Fleming das erledigte Amt.

war eine unglückliche Zeit für Bacon. Alle seine
 ngen schlugen fehl, zuletzt die um eine Frau, auch
 b ihm als der glücklichere Nebenbuhler Eduard Cole

Die Frau, die er begehrte, war Elisabeth Hatton,
 e, junge und schöne Witwe, Burleigh's Enkelin; auch
 b Essex für Bacon, er schrieb an die Eltern Eliza-
 b sagte in seinem Briefe, wenn er eine Schwester zu

verheirathen hätte, würde er sie keinem lieber geben als seinem Freunde Bacon. Die junge Wittve schlug ihn aus, sie war ehrgeizig und habgüchtig und nahm daher den reichen Generalfiscal Coke lieber zum Manne als den armen Advocaten Francis Bacon (1597). Man hat behauptet, Bacon habe bloß die reiche Frau gewollt, um seine schlimmen Vermögensumstände zu verbessern; ob er in der That kein anderes Interesse bei seiner Bewerbung gehabt hat, weiß ich nicht und sehe auch nicht, woher es Biographen wie Campbell wissen. Daß es mit seinen ökonomischen Verhältnissen damals sehr übel bestellt war, ist richtig; er war hoch in den Dreißigen ohne Praxis, ohne Amt, mit Schulden überhäuft, deren Zinsen er bezahlte, indem er neue Schulden machte. Von seiner Familie war keine Hilfe zu hoffen; die Mutter lebte auf ihrem Witwensitz in Gorhamburgh und gab soviel sie hatte, aber sie hatte nicht viel; sein Bruder Anthony besaß einige Ländereien in Redburn (Hertfordshire), die wenig einbrachten; der eine seiner Halbbrüder Nicholas hatte mehr, aber brauchte alles für seine eigene sehr zahlreiche Familie, der andere, Eduard, konnte Bacon wohl einen Aufenthalt in seiner Wohnung zu Twickenham anbieten, aber kein Geld. Seit Jahren hatte Bacon die Anwartschaft auf eine Registratur in der Sternkammer, auch hatte ihm die Königin im November 1595 (als sie Fleming zum solicitor general ernannte) eine Anwartschaft auf die nächste Pacht eines Landhauses in Twickenham ertheilt, aber das alles waren zunächst nur Aussichten, womit man keine Gläubiger bezahlen konnte. Die Schulden vermehrten sich, er nahm seine Zuflucht zu Pfandleihern und Juden, und es kam im Jahre 1598 so weit, daß der Goldschmied Symphon wegen einer Schuld von einigen hundert Pfund un-

er eben vom Tower herkam, auf offener

ingen, die er auf Essex' Freundschaft und
 in setzen konnte, fingen an zu erblicken.
 tigen Günstlings war im Sinken, das
 ischen ihm und Bacon hatte schon eine
 bald nahmen die Verhältnisse die unheil-
 welche Bacon auf eigenthümliche Art mit
 seit dem Essex-Proceß hat die Welt nicht
 , daß unter Bacon's Fähigkeiten auch
 ndschaft war. Die Essex-Frage ist bio-
) und für die Beurtheilung der Person
 daß wir derselben einen besondern Ab-

Viertes Kapitel.

Bacon und Essex.

I.

Essex' Person und Schicksale.

1. Essex und Elisabeth.

Der einzige Mann am Hofe Elisabeth's, der Bacon's Geist und Pläne hoch hielt und dessen Namen wir in nächster Beziehung zu ihm schon mehrfach genannt haben, war Robert Devereux Graf von Essex. Die Königin selbst war wohl gelehrt, doch kann man nicht sagen, daß sie Kunst und Wissenschaft aus freier Neigung beschäftigte; sie hatte nichts Mediceisches, sie ließ die Gelehrsamkeit gelten, soweit sie praktisch war und mit den öffentlichen Angelegenheiten des Staats und der Kirche unmittelbar zu thun hatte, die theologische und juristische Gelehrsamkeit; gegen die philosophischen Dinge war sie gleichgültig, geringschätzend, mißtrauisch, die Beschäftigung damit erschien ihr als unbrauchbar und als eine „disqualification“ für den Staatsdienst. Was ihr allein am Herzen lag, war weniger die Herrschaft des Menschen über die Natur vermöge der Wissenschaft, als die Herrschaft Elisabeth's über England vermöge der Politik; die Staatszwecke durchschaute sie

ist die Leidenschaften, denen sie sich hingab, konnten nicht verwirren. Ebenso praktisch und ebenso vernunftreich der rein theoretischen Dinge dachten ihre Rivalen, die Cecils, Walsingham, Eduard Cole u. a. Er war sechs Jahre jünger als Bacon, 34 jünger als die Königin war 55 alt, als nach dem Tode seines Vaters Grafen Leicester (1588) der einundzwanzigjährige glänzende Günstling wurde, ein Mann, noch in der Blüthe der Jugend, von anmuthiger Ritterlichkeit, feurigem, ungezügelter Temperamente, kühnem Ehrgeize, hohen Neigungen, aufopferungsfähig in der Freund-Selbstbeherrschung in der Leidenschaft, stolz und zum Uebermaß, empfänglich für Frauengunst und leicht und ganz dazu gemacht, um beides zu gewinnen, zu erlangen und eine Erscheinung, die etwas von der Art des Helden hatte und sich von der Höhe eines leichtgewonnenen Ruhms mit leichtsinnigem Frevelmuthe herabstürzte. Die Königin that ihm mit einer verschwenderischen und argwöhnischen Rücksicht zugethan und eifersüchtig auf jeden Gegenstand seiner Neigung, seinen Ruhm, seine Popularität, seine Macht war so gestimmt, daß sie seine Wünsche jetzt befreite, zärtlich erfüllte, jetzt eifersüchtig und eigensinnig auf ihn. Der Grundzug ihrer Zuneigung war mütterlicher. Aber das Blut der Boleyn, seine Mutter, die Mutter der Königin, sein Vater Walter Effex war ihr in verlassenen Tagen, sie hatte von mütterlicher Seite keinen andern männlichen Verwandten.*)

Boleyn, die Mutter Elisabeth's, hatte eine Schwester, deren Name Carey, Elisabeth's nächste Cousine und ihre liebste war; diese hatte als Lady Knollys eine Tochter, Lettice

Unter seinem Stiefvater Leicester hat Essex seine ersten Kriegsdienste in den Niederlanden gethan (1585—86). Jetzt stieg er schnell empor, die Königin ernannte ihn 1587 zu ihrem Stallmeister, im folgenden Jahre zum General der Cavalerie im Kriege gegen Spanien und schickte ihn 1591 zur Unterstützung Heinrich's IV. mit englischen Hülfsstruppen nach Frankreich; im Jahre 1593 wird er Geheimer Rath, drei Jahre später erhält er den Oberbefehl der gegen Spanien bestimmten Landungstruppen; der glänzende Erfolg dieses Feldzugs, die Vernichtung der spanischen Flotte, die Eroberung von Cadix erhebt seinen Namen unter die vollsthümlichen Helden Englands.

Cadix ist der Gipfel seines Ruhms. Von hier geht seine Bahn abwärts. Die nächste Expedition nach den Azoren im Juni 1597, von Essex befehligt, verunglückt durch seine Schuld. Er hatte die spanische Flotte, die mit Schätzen von Indien kam, auffangen und ihr den Weg nach Terceira verlegen sollen; er verfehlt sie und vereint sich mit Raleigh, der Contreadmiral war, Fajal genommen und das Werk der Eroberung fast vollendet hatte. Der Ruhm dieser That gebührt Raleigh, aber Essex, darauf eifersüchtig, erwähnt in seinem amtlichen Berichte nichts von Raleigh's Verdienst und weckt dadurch dessen Feindschaft. Unverrichteter Sache kehrt die englische Flotte Ende October 1597 zurück, sogar die englische Küste war in Gefahr. Schon jetzt hatte Essex die Unzufriedenheit der Königin erregt und verdient; aber zu verblendet, um die eigene Schuld und seine Fehler zu erkennen, spielt er den Be-

Knabe, die in erster Ehe mit dem Grafen Essex, in zweiter mit dem Grafen Leicester, Elisabeth's Günstling, vermählt war. Ihr Sohn ist Essex, von dem wir reden.

t an, mißvergnügt zu werden. Daß seine
 its ausrichten, seine Gegner Einfluß und
 macht ihn übelllaunig und den Einflüsterun-
 de des Staats allmählig geneigt. In seiner
 werden böse Einflüsse genährt, seine Mutter
 fin Essex durch Leicester, als Gräfin Leicester
 Blount, einen Mann niedriger Herkunft, ver-
 nach dem Tode des Gemahls den Verführer
 r Blount ist ein Werkzeug der katholischen
 ser läßt sich durch ihn beeinflussen. So legt
 in er sich verfangt, um seine Fäße.

1. Statthalterschaft in Irland.

nternehmen lockt seinen kriegerischen Ehrgeiz.
 st in Irland unter dem Grafen Throne ein
 chen, der die Niederlassungen der englischen
 ht und das Land von der englischen Herr-
 l. Jetzt begehrt Essex den Oberbefehl über
 bestimmte Heer, seine Gegner am Hofe, in
 entfernen, begünstigen wie es scheint seinen
 ig giebt Elisabeth nach und ernennt ihn zum
 l. Irland (1599). Im Frühjahr landet er
 sah in London glänzenden Siegen entgegen,
 ie Volksstimmung für Essex; verglich doch
 damals seinen Heinrich V. aufführen ließ,
 hten Actes sogar den Jubel, mit dem einst
 ger von Azincourt empfing, den freudigen
 it das Volk jetzt den Triumphator von Ir-

Wenn jezt der Feldherr unsrer Königin
 Wie er es leichtlich mag, aus Irland käme
 Und brächt' Empörung auf dem Schwert gespießt:
 Wie viele würden diese Friedensstadt
 Verlassen, um willkommen ihn zu heißen!

Dieser Traum ging nicht in Erfüllung. Durch eine Reihe unkluger und unpolitischer Maßregeln gerieth Essex in den Verdacht, dem Aufstande selbst und der katholischen Faction in die Hände zu arbeiten; statt die Insurgenten mit Waffengewalt niederzuwerfen, läßt er die günstige Gelegenheit vorübergehen und beginnt Unterhandlungen mit dem Haupte der Empörung. *) Das Vertrauen Elisabeth's war tief erschüttert, sie griff jezt unmittelbar in die Leitung der irischen Angelegenheiten ein, und Essex sah sich nicht blos in seinem Oberbefehl in Irland, sondern in seiner ganzen Stellung am Hofe der Königin bedroht. Plötzlich verläßt er Dublin und kehrt im September 1599 nach London zurück; im Reisefleide, staubbedeckt erscheint er im Palaste Monsuch und überrascht die Königin bei ihrer Morgentoilette, seine persönliche Gegenwart übt auf Elisabeth den gewohnten Zauber, und es scheint einen Augenblick, als ob sie ihm alles verzeihen wolle. Doch bald nach einem Gespräche mit Cecil, ihrem Minister (Burleigh war das Jahr vorher gestorben), entschleßt sie sich anders und befiehlt, daß Essex in Haft bleibe; ihre Absicht war nicht, ihn zu stürzen, sondern zu demüthigen; sie wollte ihn nicht richterlich, sondern

*) Auch in kleinern Dingen handelte Essex ungehorsam und rücksichtslos gegen die Königin. Der junge Graf Southampton hatte die Vernon, eine der Hofdamen Elisabeth's, verführt und war deshalb aus London verbannt worden. Heimlich kehrt er zurück und heirathet die Vernon. Die Königin straft ihn mit Haft in seinem Hause; gegen sein Wort entfernt er sich heimlich, geht nach Dublin zu Essex und dieser macht ihn zum General der Cavalerie.

h strafen, mütterlich züchtigen, so mild als möglich Scheine der Strenge; sie hätte es am liebsten bei r bewenden lassen, welche die Sternkammer, ohne gehört wurde, gegen ihn aussprach. Aus Rücksicht ffentliche Meinung ließ sie ein zweites Verfahren wobei Anklage und Bertheidigung stattfand; sie er- diesem Zweck einen außerordentlichen Gerichtshof iniglischen Commissaren, der sich den 5. Juni 1600 use versammelte, Esser' Führung in Irland für ta-) erkannte und sein Urtheil dahin abgab, daß er von ntern suspendirt sein und in seinem Hause gefangen lle, solange es der Königin gefalle. Esser verzichtete Rechtfertigung und hörte den Spruch kniend.

3. Verschwörung und Untergang.

erhielt er die Freiheit zurück und die Erlaubniß auf r zu gehen; der Hof blieb ihm verboten, doch hatte seine völlige Wiederherstellung im Sinne, und als September 1600 London verließ, war er sicher, daß önigin in der Kürze zurückrufen werde. Aber eine ene Bitte machte ihn an der guten Absicht der Kö- ommen irre und nahm ihm jede besonnene Empfindung. gewünscht, daß ihm das einträgliche Monopol der Weine, dessen Dauer abgelaufen war, wieder er- rde, und die Königin, die dem Scheine seltner De-

Gefügigkeit misstraute und dahinter nur Eigennutz glaubte, hatte die Sache verweigert. Jetzt fing er önigin zu hassen und sprach von ihr offen in den chsten und rohesten Ausdrücken; er sei nicht ihr Sklave : sich nicht so ungerecht behandeln lassen von diesem

alten Weibe, ebenso krumm an Geist als an Körper; er sann auf Rache und ließ sich mit Blount und andern in hochverrätherische Pläne der unsinnigsten Art ein. Man wollte sich der Person der Königin bemächtigen und in ihrem Namen die Gewalt ergreifen. Elisabeth ist von allem unterrichtet, sie weiß, welche Sprache Essex offen gegen sie führt, welche geheime Anschläge er brütet und daß der 8. Februar 1601 zum Ausbruch der Verschwörung bestimmt ist. Den Abend vorher hatte der Graf Southampton im Globe vor den Verschworenen Shakespeare's Richard II. aufführen lassen, gleichsam als ermunterndes Beispiel der Absetzung eines Königs und einer erfolgreichen Usurpation; man sagt auch, daß diese Dichtung damals der Königin verdächtig gemacht wurde als tendenziöser Bestandtheil eines großen Complots, das Stüd solle den Unterthanen zeigen, wie man einen König aus dem Wege schaffe; sie sei Richard, Essex sei Bolingbroke. Die Verschwörung selbst war verzweigt und stand, wie es scheint, mit den irischen Rebellen und mit dem Könige von Schottland in Zusammenhang; man will sie als eins der Glieder jener papistischen Verschwörungskette ansehen, die sich zuerst an die Prätendentenschaft der Maria Stuart anknüpfte und zuletzt in dem Pulvercomplot ausbrach.

Den 8. Februar früh schickte Elisabeth vier der höchsten Staatsbeamten, darunter den Großsiegelbewahrer und den Lord Oberrichter, nach Essexhouse, um die Ursache der geheimen Versammlungen zu erfahren. Essex hielt die Rätthe der Königin fest, stürzte mit seinem Anhang auf die Straße und rief die Bürger zu den Waffen. Niemand folgte ihm. Das Unternehmen ist ebenso erfolglos als planlos. Nach wenigen Stunden, nach einem kurzen Kampfe ist alles vorüber, Essex

in den Tower gebracht. Er stellte den
 e, das Unternehmen sei nicht gegen die Köni-
 sondern gegen ein Complot seiner Feinde
 3 Haupt dieser Feinde sei Walter Raleigh,
 in sein Leben eine solche Selbsthülfe her-
 Das Gericht fand Essex schuldig und ver-
 ode; mit der größten Seelenruhe nahm er
 suchte nur das Leben seiner Freunde zu
 soll sehr geschwankt haben, bevor sie den
 Den 25. Februar 1601 fiel Essex' Haupt
 Zwei Jahre später, den 24. März 1603,
 dieser Schwermuth und des Lebens voll-
 sie hatte die Königin gerächt, aber sie
 chen.

II.

n's Verhältniß zu Essex.

Ob oder spätestens in der ersten Hälfte des
 ernte Essex Bacon kennen und trat bald
 in Verbindung: Anthony wurde sein Ge-
 politischer und juristischer Rathgeber. Wir
 n Eifer, wenngleich mit wenigem Erfolg, er
 der Königin vertrat, wie aufrichtig und
 iem Talent und Werth überzeugt war.
 n seinen guten Freund Bacon. Bevor er
 Segel geht, empfiehlt er ihn dem Stiegel-
 a einem Briefe vom 27. Mai 1596: „es
 : Mann, dessen Glück er lebhafter und

eifriger wünsche“. Es war eine Zeit, wo Bacon in geringen und ungünstigen Verhältnissen keinen bessern Freund hatte, als den mächtigen, von jeder Gunst des Schicksals hoch emporgehobenen Essex. Wie war es möglich, daß er gegen diesen Mann, als er zu Boden lag, unter den Anklägern auftrat?

Als die Königin nach der Hinrichtung zum ersten male in die City kam und sich von Seiten des Volks kalt empfangen sah, wünschte sie, daß Essex' Verurtheilung und Hinrichtung durch eine „geschickte Feder“ öffentlich gerechtfertigt werde; sie trug dieses Werk Bacon auf und er gehorchte sogleich. Er schrieb „eine Erklärung der Ränke und Verräthereien, versucht und begangen durch Robert weiland Graf Essex und seine Mitschuldigen“*). Alle Welt erhob gegen Bacon den Vorwurf, daß er falsch und undankbar gegen Essex gehandelt. Dieser Vorwurf hat sich fortgepflanzt von Geschlecht zu Geschlecht und ist heute noch so laut wie damals. Daß er schon damals laut wurde, sollte Dixon nicht bestreiten, da Bacon selbst es sagt. Ein Jahr nach dem Tode der Elisabeth war er genöthigt, sich „gegen gewisse Vorwürfe in Betreff des verstorbenen Grafen Essex“ öffentlich zu vertheidigen; er that es in Form eines Briefs an den Lord Montjoy, der Essex als Statthalter in Irland gefolgt war.**)

Laute Vorwürfe sind noch nicht gerechte. Bevor wir urtheilen, wollen wir Bacon selbst hören. Wie hat er gegen Essex geschrieben? Wie zu seiner eigenen Vertheidigung?

*) A declaration of the practices and treasons attempted and committed by Robert late Earl of Essex and his complices etc. (1601). The works (Sp.), vol. IX, p. 245. fg.

**) Sir Francis Bacon his apology in certain imputations concerning the late earl of Essex in a letter to lord Montjoy, now Earl of Devonshire. The works (Sp.), vol. X, p. 139. fg.

1. Bacon's Declaration.

Der hiesige Art, wie Bacon Effer' Schuld darstellt, regt sich menschlicher Theilnahme, kein noch so leiser Berührung, in Gefinnung und That erscheint Effer schlecht und verbrecherisch. Er hat nichts im inneren Ehrgeiz, der ihn so weit treibt, daß er „prae-torio“, Herr der gesammten englischen Kriegsmacht ist; gegen jeden Nebenbuhler ist er misgünstig, nicht verrätherisch, Absalon ähnlich; mit schlimmen Plänen er nach Irland, vergeudet die Zeit, schließt einen Frieden, sucht sich aus den irischen Rebellen ein dem Heer ein williges Werkzeug zu machen in auf eine bewaffnete Landung in England; Mittheilen es bezeugt, es sei sogar verabredet worden, der König von England, Thronerbe Vizekönig in Irland mit diesem habe er einen Vertrag gegen die Interessen in Irland geschlossen und dafür die Aemter wollen, daher seine plötzliche Rückkehr nach England, nachdem seine Schuld erwiesen, habe ihm die Königin verziehen; kaum in Freiheit gesetzt, habe er Pläne wieder aufgenommen, geheime Umtriebe verhandelt leichtsinnige und misvergütete Leute um sich und eine Verschwörung angezettelt, die den Umwälzungen Dinge bezweckte; zuletzt habe er offene Verführung versucht und sei elend gescheitert. Härter war Effer huldigen, als hier nach seinem Tode durch Bacon gesehen. Es war wie eine zweite Hinrichtung, daß ohne Empfindsamkeit erstaunt sein, daß der Verfasser diese Schrift verfaßte, jemand war, dem Effer

Gutes erwiesen. Wenn er den unglücklichen Essex mit Recht beschuldigt, daß er undankbar gegen die Königin gewesen, so darf man wol fragen: war denn Bacon dankbarer gegen Essex?

2. Bacon's Apologie.

Es scheint, daß er selbst das peinliche Gefühl dieser Frage gehabt hat, denn er sucht am Schluß seiner Vertheidigung die Schuld jener Schrift von sich abzuwälzen, sophistisch genug: er habe sie geschrieben nicht wie ein Autor, sondern wie ein Secretär, in allen Punkten geleitet; sie sei im geheimen Rath der Königin genau durchgesehen, erwogen und so verändert worden, daß am Ende eine Schrift herauskam, wozu er selbst nichts gegeben als den Stil. Zuletzt habe sie die Königin noch einmal Wort für Wort gelesen und eigenhändig Aenderungen gemacht, sie habe ihn sogar getadelt, daß er den alten Respect gegen Essex nicht vergessen und „mylord of Essex“ gesagt habe, während es blos heißen dürfe: „Essex“ oder „the late earl of Essex“; ja sie bestand darauf, daß um dieser Kleinigkeit willen die Schrift noch einmal gedruckt wurde.

Diese Vertheidigung ist schlimmer als keine. Warum ließ er seine Feder zu einer Schrift, die er als die seinige nicht anerkannte und die das Gefühl der Welt gegen ihn aufbringen mußte? Warum ließ er sich als Werkzeug brauchen? Es wird kaum möglich sein, in diesem Punkte Bacon von einer unwürdigen Willfährigkeit freizusprechen, aber, um in der Beurtheilung seiner Empfindungsweise sicher zu gehen, muß man doch die Beziehungen zwischen Essex und ihm genauer untersuchen; man muß wissen, welches Verhältniß zwischen beiden bestand, welchen Wechsel dasselbe erlebt hat.

Bacon's Vertheidigungsschrift eine ebenso charakteristische, als meiner Meinung nach richtige Frage selbst ist biographisch genommen so er-
 uns unmöglich bei dem Gemeinplatz begnügen
 auf der einen Seite die großmüthigste Freund-
 f der andern Seite nichts als der kälteste

indschaft für Essex, so bekennet Bacon selbst,
 ngt noch ungetrübt gewesen, er halte es mit
 Alten: „amicus usque ad aras“; erst Gott,
 , dann der Freund. Er habe in Essex eines
 auglichsten Werkzeuge für das Staatswohl ge-
 eshalb dem Dienste desselben so ausschließlich
 er darüber den der Königin, Vermögen und
 ifft, auch seinen Bruder bald nach dessen Rück-
 abe, ebenfalls in die Dienste des Grafen zu
 abe sich gegen ihn wohlwollend und freigebig
 Amtsbewerbungen unterstützt und, als diese
 m ein Landgut geschenkt, das er für 1800 Pfund
 es werthvoller war. Indessen seien sehr bald
 asen und ihm Differenzen entstanden, beson-
 nkten, betreffend Essex' Benehmen gegen die
 ne Sucht nach Kriegsrühm und Volksgunst.
 iederholt gerathen, sich gegen die Königin folg-
 zu zeigen, dann werde sie bald wie Ahas-
 Das soll dem Manne geschehen, den der König
 dagegen pflegte Essex zu sagen, man müsse der
 en, um sie zu gewinnen, denn sie könne nur
 d Autorität zu etwas gebracht werden. Hatte
 er gewaltsamen Art wirklich etwas durchgesetzt,

so triumphirte er gegen Bacon: „Nun sehen Sie, wessen Principien die Probe bestehen!“ Bacon entgegnete, ein solches Verfahren sei wie heiße Wassercuren, die wohl bisweilen helfen, aber fortgesetzt schaden. Auch habe er ihn oft vor jenem zwiesfachen Ehrgeiz nach Kriegsruhm und Volksgunst gewarnt, der, wenn er Glück habe, leicht die Eifersucht der Königin, seinen eigenen Uebermuth und öffentliche Störungen erregen könne; Kriegsruhm und Volksgunst seien wie die Schwingen des Ikarus mit Wachs befestigt, leicht zu lösen, dann folge der jähe Sturz. Essex nahm solche Rathschläge wenig zu Herzen und meinte spottend, sie kämen nicht von Bacon's Geist, sondern von seinem Rock (auf die seidene Robe anspielend).

Diese Meinungsverschiedenheit führte allmählig zu einer gegenseitigen Entfremdung, und als Essex wegen des irischen Feldzugs Bacon wieder um Rath frug, hatten sich beide Männer seit 18 Monaten nicht gesehen. Bacon kannte die Lage der Dinge, er wußte sehr gut, daß Irland nur auf wirthschaftlichem Wege zu helfen sei, er sah voraus, daß Essex in dieser Sache nichts anrichten, nichts gewinnen, durch Mißerfolge die Gunst der Königin verlieren, durch seine Entfernung seinen Feinden am Hofe das Feld freilassen werde. „Ich widerrieth es nicht blos“, sagt Bacon, „sondern that förmliche Einsprache; es würden für Essex, die Königin, den Staat verderbliche Folgen daraus entstehen; ich habe nie ernster weder mündlich noch schriftlich mit ihm geredet.“

Während Essex' Abwesenheit sieht Bacon die Königin häufig in ihrem Palaste Ronsuch und findet sie leidenschaftlich verstimmt über Essex' Verfahren in Irland, er handele ohne Glück, ohne Urtheil und nicht ohne eigennützige Nebenabsichten. Damals habe Bacon der Königin gerathen, sie möge Essex in

Weise zurückrufen und ihm eine Stellung am
wie Leicester sie gehabt. Nach Essex' plötzlicher
Dublin habe er ihn sogleich besucht und seinen
nen Muth aufgerichtet; auf seine Frage: was
werden? habe er ihm Rath und Trost gegeben:
Wolken, das vorüberziehe, ein Nebel, bei dem es
me, ob er steige oder falle; man müsse alles
nicht steige. Schon damals habe man gesagt,
Königin gegen Essex einzunehmen suche; das sei
ehr habe er stets zum Guten geredet, sogar ein
e Königin gerichtet, um sie versöhnlich für Essex
) Selbst Essex' Rücksendung nach Irland habe
errathen, freilich noch weniger gutgeheißen; die
n dieser Sache völlig entschieden gewesen und habe
gar nicht bedurft. Sie hatte Montjoy an Essex'
nt und sprach davon gelegentlich mit Bacon.
Majestät", entgegnete dieser, „nicht die Absicht
zurückzuschicken, so konnten Sie keine bessere Wahl
rauf habe die Königin heftig erwidert: „Essex!
sexe je wieder nach Irland schicke, so will ich Sie
acon, fordern Sie es von mir!“

nen das Verfahren, welches die Königin gegen
ug; auch hier widerrieth Bacon zweimal, was
vollte, und erregte dadurch ihren Unwillen. Zuerst
r, daß die Sternkammer über Essex ungehört
e, denn dies widerstreite den Formen der Ge-
nd werde bei der öffentlichen Meinung Anstoß

Sonett überreichte Bacon der Königin, als diese Ende
O (also ein Jahr nach Essex' Rückkehr) in seiner Sommer-
wickenham bei ihm zu Mittag aß.

finden; die Königin nahm die Einrede übel und sprach mit ihm monatelang kein Wort. Die Procedur fand statt, ohne daß Bacon daran theilnahm. Gegen Ostern 1600 wurde die Königin anderer Meinung, sie räumte ein, daß Bacon recht gehabt und wünschte ein zweites förmliches Verfahren „ad castigationem“, wie sie wiederholt sagte, nicht „ad destructionem“. Auch jetzt widersprach Bacon; wenn ihn die Königin frage, so müsse er antworten, wie Frater Bacon's Kopf sprach: „Zeit ist, Zeit war, Zeit wird niemals sein“; es sei jetzt zu spät, die Sache sei kalt geworden und habe schon zu viel Wind gemacht. Die Königin, von neuem gegen Bacon verstimmt, blieb bei ihrem Entschluß; es kam zu jener gerichtlichen Verhandlung in Yorkhouse, wozu Bacon der Königin seine Dienste anbot, aber auch erklärte, wenn sie ihn aus Rücksicht auf sein Verhältniß zu Essex ausschließen wolle, so würde er dies als höchste Gunst ansehen. Er wurde mit den übrigen Kronjuristen zugezogen und an der Untersuchung in einem ganz untergeordneten Punkte theilhaftig.

Seitdem habe er alles gethan, die Königin mit Essex auszuöhnen; er habe ihr gesagt, daß sie zwei Triumphe davongetragen: über die öffentliche Meinung und über Essex' Hochmuth; jene sei befriedigt, dieser gedemüthigt. Die Königin schien damit sehr zufrieden und äußerte wiederholt, ihr Verfahren gegen Essex sei „ad reparationem“, nicht „ad ruinam“. Während des ganzen Sommers (1600) habe er für Essex' Wiederherstellung gearbeitet und mit diesem selbst fortwährend brieflich verkehrt, er habe sogar auf Essex' Bitte Briefe in seinem Namen an die Königin aufgesetzt, wie er wußte, daß sie ihr den besten Eindruck machen würden. Auch sei monatelang alles vortrefflich gegangen, die Königin war

Stimmung und hörte wieder sehr gern an. Da bemerkt sie eines Tags gegen Essex sehr ehrerbietig geschrieben habe, sie erst als eine Herzensergießung genommen und aber gesehen, daß der eigentliche Verurtheilter war, als die Bitte um Erneuerung des Urtheils. Mit einer geistreichen Antwort antwortete für Essex sucht Bacon den Argwohn der Königin: es könne ja beides recht wohl zusammenfallen. Er habe zwei Grundtriebe, er strebe nach Wissen wie das Eisen nach dem Magnet, zugleich nach Macht wie der Wein nach der Stange, das eine aus Liebe zur Stange, sondern um sich

Wiederum habe er zwei seiner falschen Urtheile geschrieben, den einen als von seinem Anwalt für Essex gerichtet, den andern als Antwort auf diesen seine Gemüthsverfassung so schildern, wie sie wünschte. Die Königin habe die Urtheile nicht umstimmen lassen; sie blieb erdrosselt gelaunt gegen Bacon, sie ließ ihn stehen, sie schickte ihn fort, wenn er in Geschäftsendlich es nicht länger ertragen und der Königin offen gesagt habe, sie behandle ihn als ein Hinderniß, stehe zwischen Thür und Angel, viele von ihm ungünstig, weil sie meinen, er sei gegen sie sei ihm abgeneigt, weil sie glaube, er sei nicht darauf freundlich und beruhigend auf Essex kein Wort gesprochen. Dies war der Fall mit der Königin vor dem verhängnisvollen

Was zuletzt seine Theilnahme an dem Hochverrathsprozesse selbst betrifft, so habe er sich nicht unter die Ankläger gedrängt, sondern nur gethan, was Amt und Pflicht gefordert; zwischen dem Verhör und der Hinrichtung habe er die Königin nur einmal gesprochen und ihre Gnade im allgemeinen angerufen, weil das Verbrechen zwar groß, aber die Gefahr klein war; Essex sei nicht zu retten gewesen, aber seiner Bemühung sei es gelungen, einige der Angeklagten zu befreien.

3. Auftreten gegen Essex.

Bacon plaidirte in dem Hochverrathsprozesse selbst schonungslos gegen Essex, er trat im Laufe der Untersuchung zweimal auf, um die Ausflüchte des Angeklagten abzuschneiden und zeigte die Schuld desselben im schlimmsten Lichte. Da Essex seine That bald als Abwehr gegen Raleigh, bald als der Königin keineswegs feindselig darstellen wollte, so verglich ihn Bacon erst mit Pisistratus, dann mit Heinrich Guise, zwei Beispiele, die für Essex nicht gefährlicher gewählt sein konnten, denn sie gingen unmittelbar auf die Absicht der Usurpation. Es gebe, sagte Bacon in seiner Rede, für den Angeklagten keinerlei Rechtfertigung, nur das einfache Bekenntniß der Schuld. Essex hatte dem Gerichtshofe gegenüber allerhand Ausweichungen und Digressionen versucht, er hatte, um Bacon in Verlegenheit zu bringen, sogar auf jene falschen Briefe hingewiesen, die der Ankläger selbst in seinem Interesse geschrieben; Bacon, sagte Essex, könne ihn am besten gegen Bacon verteidigen. Dieser ließ sich nicht irre machen, und er war es hauptsächlich, der den Angeklagten unerbittlich bei der Sache festhielt, nämlich bei dem unleugbaren Hochverrath. Nachdem

... fällt war, legte Essex aus freien Stücken um-
brünste ab und starb schlicht und ergeben.

III.

Das Ergebniß.

Er Einsicht in die Lage und den Verlauf der
Bacon's Verhalten gegen Essex objectiv wür-
stellt sich das unbefangene und sachkundige Ur-
theil für ihn als die gewöhnliche Meinung der
Welt überhaupt die Freundschaft beider nicht zu
; es war nicht Drestes und Phylades, sondern
seitigen Neigung der Lord und der Advocat, der
er Schützling; ihre Beziehungen gründeten sich
heil auf praktische Interessen, auf gegenseitige
wo bei Bacon das Seinige in Rath und That
d dem Lord nichts schuldig blieb, das ihn zu
uß von Dankbarkeit verpflichten konnte. Das
t nicht so, daß wir auf der einen Seite blos
; auf der andern blos den Empfänger vor uns
hat sich Essex gegenüber keine Unredlichkeit, keine
versen: er hat, wo er nur konnte und so lange
die Sache des Grafen gefördert nach seiner
igung und in der besten Absicht; auch war
gung mehr als blos gute Gesinnung, sie
igste Urtheil, und Essex hätte in der Welt
thun können, als Bacon's wohlgemeinte
folgen. Er that das äußerste Gegentheil und
des Verderbens. Es ist nicht zu zweifeln, daß

auch von Essex' Hochverrath Bacon genau die Ueberzeugung hatte, die er aussprach, und daß diese Ueberzeugung richtig war. Es würde ihm menschlich schöner gestanden haben, wenn er der Verurtheilung des frühern Freundes, die er nicht hindern konnte, fern geblieben wäre, selbst auf seine Gefahr; wenn er nach der Hinrichtung durch das Gefallen, welches die Königin an seiner Feder fand, sich nicht hätte bestimmen lassen, jenen Federdienst gegen Essex' Andenken zu verrichten, um seinerseits der Königin zu gefallen. Er mochte es wünschen, nachdem er durch seine Freundschaft und Fürsprache für Essex mehr als einmal den Unwillen und selbst den Argwohn Elisabeth's erregt hatte. Wäre Bacon ein Idealist in der Freundschaft und ein Rigorist in der Staatspflicht gewesen, so könnte man denken, daß er sich in einem Conflict zwischen Staatspflicht und Freundschaft befunden und die erste, wie es nöthig war, erfüllt habe; aber er war kein Phylades in der Freundschaft und kein Cato in bürgerlicher Tugend. Ein solches Gepräge hatte der Widerstreit nicht, in den er gerathen war. Für Essex sprach nur die Rücksicht auf das frühere Verhältniß und auf das Urtheil der Leute, gegen Essex die Ueberzeugung von seinem Hochverrath und der Wunsch, der Königin zu gefallen. Diese beiden letzten Interessen, das politische und persönliche, gaben den Ausschlag, der seine Haltung entschied. Die Welt hat seine Freundespflichten gegen Essex überschätzt, seine Ueberzeugung entweder nicht gekannt oder zu gering angeschlagen und darum unbillig und oberflächlich geurtheilt, daß er aus bloßem Eigennuz die Freundschaft schnöde verrathen habe. Man darf sich über ein solches Urtheil nicht wundern, denn die Freundschaft ist allemal populärer als die Staatspflicht.

wenn in Rücksicht auf Bacon's Verhalten gegen Verdamnung aufhören soll, so ist kein Grund, es alles vortrefflich zu finden, wie Dixon in von Advocatenkünsten versucht. Es sei nicht die Meinung der Welt gegen Bacon erklärt Beweis dagegen sei, daß er in demselben Jahre zweimal ins Parlament gewählt wurde für t.-Albans. Das ist gar kein Beweis, denn ein b kann immerhin ein brauchbares Parlaments- wenn Bacon's Name durch den Proceß und gegen Essex moralisch gelitten hatte, so hatte nicht seine parlamentarische Geltung verloren. niß gegen Dixon giebt Bacon selbst, der gleich Worten seiner Vertheidigungsschrift bekennet, er empfinde es schmerzlich, daß er wegen Essex eide und im „common speech“ der Falschheit leit beschuldigt werde.

e sagen, daß Bacon in seiner Anklage gegen iger Ueberzeugung gehandelt und seine Pflicht iß er es aber in der mildesten Weise gethan, wahr, denn er hat nicht geduldet, daß der hoch- charakter des Unternehmens, der Essex den Kopf insten Zweifel oder Abbruch leide. Was war bern?

st noch weiter; er verneint, daß Bacon dem irgendeine Rücksicht aus Freundschaft schuldig r sei gar nicht sein Freund gewesen, er habe es, sondern nur Uebles erwiesen. Was habe prache bei der Bewerbung um die Staatsämter nichts und weniger als nichts! Denn der über-

triebene Eifer und die Hefigkeit, womit Esser die Sache Bacon's betrieben, habe geschadet. Und nun lautet der Schluß, der gröber ist als sophistisch: Esser war die Ursache, daß Bacon nicht Staatsanwalt wurde, also war ihm Bacon nichts schuldig, sondern hatte vielmehr allen Grund, sich über Esser zu beklagen. Das heißt die Freundschaft nicht nach der wohlwollenden Gesinnung, sondern blos nach dem Profit beurtheilen, der dabei abfällt. Wenn Bacon ebenso dachte, so war er in diesem Punkte genau so schlecht, wie sich die öffentliche Meinung ihn vorstellt. Freilich meint Dixon, es sei nicht Wohlwollen gewesen, weshalb Esser sich so eifrig für Bacon bemühte, sondern einfach Schuldigkeit und Schuld im buchstäblichen Sinn, denn Bacon habe ihm jahrelang Dienste geleistet und Esser bei seiner Verschwendung kein Geld gehabt, ihn zu entschädigen, daher suchte er ihn mit Staatsämtern zu bezahlen. Diese Ausflucht ist wiederum falsch. Bacon selbst rühmt in seiner Bertheidigungsschrift Esser's Freigebigkeit und erzählt von dem großen Geschenk eines Landgutes, das ihm jener gemacht und das werthvoller war, als die für jene Zeit beträchtliche Summe, die aus dem Verkauf gelöst wurde.

Mit einem Wort: wenn die Sache zwischen Esser und Bacon so gestanden hätte, wie Dixon sie giebt, indem er sie in allen Punkten entstellt, so hätte Bacon entweder gar keine oder eine andere Apologie geschrieben.

Fünftes Kapitel.

Bacon unter Jakob I.

I.

Die neue Aera.

1. Der König.

ohne leibliche Erben, hatte die Thronfolge nicht
set. Kurz vor ihrem Tode wegen der letztern
keine Antwort, die nicht ganz in der Art
ist: „Ich will keinen Lump zum Nachfolger, mein
Sohn soll ein König sein, unser Vetter von Schottland.“
legitime Erbe ihrer Krone, der Sohn Maria
VI. von Schottland, der als Jakob I. auf
Englands die Reihe der Stuarts beginnt, die
drei gekrönte Häupter zählt, deren keines seine
Reise glücklich antritt und endet: der zweite Stuart
James VI., der dritte aus der Verbannung zurückgerufen
Charles I., der letzte vertrieben; unter Karl I. der
zweite Karl II. die Wiederherstellung, unter Jakob II.
womit die männlichen Stuarts für immer auf-
hören. Unter Jakob I. wird der Grund zu den
Kriegen gelegt, welche die Nachfolger keineswegs unschuldig

treffen. In dem Zeitalter Elisabeth's und durch ihr Verdienst war England ein Staat ersten Ranges geworden. Jakob vereinigte unter seiner Krone die Reiche England und Schottland und nannte sich König von Großbritannien, das war nicht Verdienst, sondern Glück; nachdem er 22 Jahre regiert hatte, sagte die Welt: „Großbritannien ist kleiner als Britannien“, das war nicht sein Unglück, sondern seine Schuld.

Raum fehlte etwas, daß in der Person dieses Königs erfüllt wurde nicht blos, was die sterbende Elisabeth in Betreff ihres Nachfolgers gewollt, sondern auch, was sie nicht gewollt hatte. Er war in allen Punkten ihr völliges Widerspiel: sie eine männliche Königin, er ein weibischer Mann, an dem nichts königlich war: mittelgroß von Statur, beleibt, der Bart dünn, die Beine schwach, die Zunge breit, man sagte von ihm: „er ißt, wenn er trinkt“; von Regententalent und Kraft keine Spur, sein größter Affect war die Furcht, er zitterte bei jedem Schuß und wurde ohnmächtig vor einem gezackten Degen, er war nervenschwach von Natur, ohne Willenszucht, noch geschwächt durch eigene Schuld, vielleicht durch Laster. Er hatte sich den Kopf mit einer öden Gelehrsamkeit, namentlich theologischer Art, gefüllt, womit er Staat machte; er hörte gern, wenn seine Schmeichler ihn „den brittischen Salomo“ nannten, der französische Minister Sully nannte ihn „den weisesten Narren in Europa“. Theologische Vorstellungen hatten ihn dergestalt benebelt, daß er den königlichen Beruf wie in einem Dunst sah und für die großen und realen Aufgaben desselben weder Sinn noch Fähigkeit hatte; sein Wahlspruch war: „kein Bischof, kein König“, er hielt die königliche Macht für einen Ausfluß der göttlichen, die Könige seien die Ebenbilder Gottes, daher ihre Macht durch nichts eingeschränkt

Er dachte absolutistisch und despotisch, ohne die Kraft des Gebieters. Er liebte das theologische Spiel, die Hahnenkämpfe und die Günstlinge. Bedeutenden Leuten in der kürzesten Zeit große Herren zu machen: das war die einzige Art, nur daß er diesen Geschöpfen seiner Gunst der Meister war, sondern die Creatur. Wenn perliche Anmuth dem Könige in die Augen rief, der Anfang der großen Laufbahn bei Hofe gehörte dazu keines andern Talents. So stieg ein junger Schotte, den man förmlich ausgestellt König ihn sehe; er wurde bald Viscount von Graf von Somerset und war in kurzem der Mann Englands (1612); sein Freund Thomas ihn geistig weit übernahm, beherrschte den König. „Es gab eine Zeit“, sagt Bacon, „wo von den Staatsgeheimnissen wußte als der zusammen.“ Carr's Verfährerin und später Essex, eine Schwiegertochter des unglücklichen Overbury und wollte ihn aus dem Wege räumen. gelang, Overbury wurde auf Befehl des Königs in Tower durch das Ehepaar Somerset vergiftet entstand ein Proceß, den Bacon mit der größten die Somersets führte (1616). Nach dem Sturze der zweite Günstling, der alle Lebenspläne, selbst gab, um die große Favoritencartière zu machen, er alle Maßen glückte: George Villiers, der dienst des Königs trat und wie im Fluge von ihm emporstieg, er wurde Ritter, Baron, Viscount, zuletzt Herzog von Buckingham.

Seit dem August 1616, wo ihn der König zu Woodstock in den Reichsadel erhob, galt er öffentlich als Favorit. Er ließ sich von Bacon in einer Anweisung die Bedeutung und Pflichten seiner Stellung als „Favorit“ genau auseinandersetzen, dieses Schriftstück aus dem Jahre 1616, dem Inhalte nach ohne Zweifel echt, findet sich in den Werken Bacon's. *) Leider hat dieser Mann in dem Leben unseres Philosophen eine sehr verhängnißvolle und verderbliche Rolle gespielt. „Bacon's europäischer Ruhm ohne gleichen“, sagt Dahlmann, „scheiterte in den schmutzigen Gewässern Buckingham's.“

2. Die neue Politik.

Unter Elisabeth war die auswärtige Politik durchaus protestantisch, national, antispauisch gewesen; unter Jakob wurde sie das Gegentheil, eine schwächliche, halb katholisch gesinnte, dem Nationalgeiste Englands widerstrebende, Spanien zugewendete Friedenspolitik. Ihn trieb kein nationaler Gedanke, kein großer Staatszweck, sondern das kleinlichste Familieninteresse. An die Spitze seiner auswärtigen Politik trat das Project einer spanischen Heirath, von dem er nicht abließ, stumpf gegen die Antipathien Englands, im Widerstreit mit den Interessen des Landes; der Prinz von Wales wurde mit einer spanischen Infantin verlobt und Frieden mit Spanien geschlossen (1604); als Prinz Heinrich starb (1612), mußte der zweite Sohn Karl, der nachmalige König, an die Stelle des Verlobten treten, zuletzt war es Buckingham, der die spanische Heirath scheitern machte. Jakob's Tochter Elisabeth, die man die „Königin der Herzen“ nannte, war (den 14. Fe-

*) The works (Spedding), vol. XIII, p. 9 flg., p. 13—56.

dem Kurfürsten Friedrich V. von der Pfalz
 der Anfang des deutschen Religionskriegs
 hmitische Krone, die nach wenigen Mo-
 zung und mit ihr die Pfalz. Diese cal-
) wurde in England als ein wohlthätiges
 ie spanische willkommen geheißen, das Volk
 große Krieg auf dem Festlande ausgebrochen
 e Unterstützung des deutschen Protestantismus,
 ildarität der protestantischen Weltinteressen,
 : an nichts als höchstens an die Erhaltung

ser Angst für seinen Thron, aus feiger Ge-
 panien opferte er einen der größten Männer
 den Helden Walter Raleigh in den Tower
 jahrelang gefangen und schickte ihn zuletzt
 . Die beiden Schwestern Heinrich's VIII.
 a, Königin von Schottland, die Großmutter
 t, und Maria, Königin von Frankreich, nach
 's XII. mit dem Herzog Suffolk vermählt,
 r Jane und Katharine Grah; der Enkel dieser
 Seymour, hatte gegen den Willen Jakob's
 Stuart, einer Urenkelin jener Margarethe
 (1610); Jakob fürchtete eine mögliche Prä-
 ließ beide gefangen nehmen, Arabella Stuart
 (1615). Lange vorher, gleich im Anfange
 ng, war Raleigh in den Verdacht gekommen,
 imen für die Thronerhebung der Arabella
 Verdacht gegründet war, bleibe dahingestellt,
 verrath angeklagt und zum Tode verurtheilt.
 leb er im Tower, bürgerlich todt, geistig um

so lebendiger und fortwährend thätig. Gelockt durch die Aussicht auf die Goldminen, die Raleigh in Guyana entdecken wollte, ließ ihn der König sein Glück versuchen, aber machte ihm zur Pflicht, die spanischen Besitzungen nicht zu verletzen. Das Unternehmen scheiterte, jene Bedingung war verletzt worden, ununterrichteter Sache kehrte Raleigh zurück, und auf die Forderung des spanischen Gesandten ließ der König jetzt das vor fünfzehn Jahren gefällte Todesurtheil vollstrecken. Raleigh wurde enthauptet in demselben Jahre, wo Bacon zum Kanzler von England ernannt wurde (1618).

Jakob's innere Politik war ebenso erbärmlich und kleinlich als die auswärtige. Elisabeth hatte Geld gebraucht für wichtige Zwecke und eine Staatsschuld hinterlassen; der Nachfolger verschwendete zwecklos die Staatsmittel, war fortwährend in Geldnoth und half sich auf elende und gemeinschädliche Weise, er verkaufte die Domänen, erhöhte die Zölle, bewahrte die Monopole, handelte mit Adelspatenten, deren jedes seinen Preis hatte, und gründete um des Geldes willen den sogenannten Baronetsadel (1611). Das Uebel der Monopole hatte schon unter Elisabeth bestanden; auch hatte sie in den letzten 15 Jahren ihrer Regierung aus dem Glauben ihrer katholischen Unterthanen eine Finanzquelle gemacht und den sogenannten Recusanten den Nichtbesuch der Staatskirche für eine drückende Steuer verkauft. Von dem Sohne der Maria Stuart hofften jetzt die Katholiken Abhülfe, aber Jakob fand die Steuer viel zu angenehm, um sie abzuschaffen; dies verstimmt die katholische Partei und wirkte mit unter den Antrieben zu der sogenannten Pulververschwörung (1605), die, bei Zeiten entdeckt, für den König die günstige Folge hatte, daß seine bereits sinkende Popularität sich wieder hob.

II.

Bacon's Stellung.

1. Annäherung an das neue Regiment.

Als Jakob den Thron bestieg, hoffte alle Welt auf gute Zeiten, niemand bestritt die Rechtmäßigkeit seiner Erbfolge und es gab ihm gegenüber weder eine Prätendentschaft noch eine Partei. Nirgends seien Unruhen zu befürchten, schrieb Bacon an Robert Kempe gleich nach dem Tode Elisabeth's, die Papisten seien durch Furcht und Hoffnung im Zaum gehalten, Furcht hätten sie genug, Hoffnung zu viel.*) Während die alte Königin noch lebte, dienten schon in der Stille manche der ersten Männer ihres Hofes dem neuen Herrn und zeigten sich in Edinburg hold und gewärtig, vor allen Robert Cecil und der Graf Northumberland. Effer's Freunde und Anhänger, deren Leben verschont geblieben, hatten von dem neuen Könige ihre völlige Wiederherstellung zu hoffen, vor allen der Graf Southampton. Gleich in den ersten Zeiten der neuen Ära wurde es, wie Sully behauptet, am Hofe Mode, geringschätzig von Elisabeth zu sprechen. Bacon's Vetter Robert Cecil stieg empor, er wurde Graf von Salisbury, Lordschatzmeister und blieb bis zu seinem Tode (1612) der leitende Staatsmann.

Unter denen, welche sich dem neuen Könige etwas hastig zu nähern und seine Gunst zu gewinnen suchten, war auch Bacon, der mancherlei Wege probirte, um dieses Ziel zu

*) The works (Spedding), vol. X, p. 74.

erreichen; er schrieb an Personen des schottischen Hofes, mit denen sein Bruder in Esser' Diensten schon brieflich verkehrt hatte, empfahl sich dem Wohlwollen Cecil's, bot seine Dienste Northumberland an, schickte diesem den Entwurf einer Proclamation, die an das Volk zu richten dem Könige gut scheinen könne, und begrüßte endlich Jakob selbst in einem eigenen Guldungeschreiben, worin er die Schmeichelei zu weit trieb: Elisabeth sei glücklich gewesen in vielen Dingen, am glücklichsten darin, daß sie einen solchen Nachfolger habe! Er reiste sogar dem Könige entgegen (den 7. Mai 1603) mit einem Briefe Northumberland's und hoffte auf eine besondere Audienz, die Jakob nicht ertheilte. Indessen hatte er den König gesehen, und die Art, wie er die Person desselben in einem Berichte an Northumberland schildert, zeigt, daß er verblendet genug urtheilte, wenn wirklich alles, was er sagte, aufrichtig gemeint war.

Southampton empfing von allen Seiten Besuche, die ihn persönlich zu seiner Befreiung (den 10. April 1603) beglückwünschten; Bacon mochte nicht zurückbleiben, und da ein richtiges Gefühl ihn abhielt, persönlich zu erscheinen, so schrieb er dem Lord einige Zeilen der freudigsten Theilnahme, worin er feierlich versicherte, daß dieser große Wechsel der Dinge in seinen Gesinnungen gegen Southampton keinen andern Wechsel zur Folge habe, als daß er jetzt mit Sicherheit sein könne, was er schon vorher in Wahrheit gewesen sei. „I may safely be now that which I was truly before.“ Die Aeußerung ist bezeichnend und keine Heuchelei. Southampton hatte an Esser' Plänen theilgenommen, er war in den Proceß verwickelt, und es giebt in Bacon's Declaration einige Stellen, die seine Mitschuld erleuchten; doch ist es wahr-

ß Bacon dazu beigetragen hat, den Zorn der Ad-
 den jungen Grafen zu besänftigen und sein Schick-
 en. Jetzt, wo Essex' Freunde wieder emporkamen,
 con gerathen, sein früheres Verhalten in jener
 geschrift an Lord Montjoh öffentlich zu rechtfertigen.

2. Heirath. Aemter und Würden.

Am 1. Juli 1603 wurde Jakob gekrönt. Den andern
 er einer Menge von 300 Personen den Ritter-
 ter war Bacon, der diese Ehre zwar gewünscht,
 er gesehen hätte, sie nicht als einer unter vielen,
 „glorious in a troop“, wie er an Cecil schrieb,
 die Art der Ertheilung als persönliche Distinc-
 tionen. Die Verschleuderung des Titels hatte den
 er zu heißen, sehr vermindert, indessen sind leere
 die einzigen werthlosen Dinge, woran weibliche
 allen findet, und die Frau, die Bacon heirathen
 te es gern sehen, wenn der Mann „Sir Francis“
 be. „Ich habe eines Aldermans Tochter, ein hüb-
 en nach meinem Gefallen gefunden“, bemerkt
 nem Briefe an Cecil unter den Gründen, weshalb
 iltergekommenen Titel der Ritterschaft nicht ver-
 dieses Mädchen hieß Alice Barnham, ihr Vater
 nn und Alderman in Cheapside gewesen, jetzt war
 tochter eines gewissen Pakington, als solche hatte
 rade damals kennen gelernt. Die Ehe wurde den
 16 geschlossen, sie blieb kinderlos und keineswegs
 als Rawley sie bezeichnet, denn Bacon hat seine
 Verfügungen zu Gunsten der Frau in einem Codi-

cill widerrufen „for just and great cause“, und da die Frau bald nach seinem Tode einen ihrer Diener heirathete, so darf man annehmen, daß jener Beweggrund einer der schlimmsten war. Sie ist erst 24 Jahre nach dem Tode Bacon's gestorben. *)

Bacon's öffentliche Laufbahn stieg unter Jakob schnell empor und nahm besonders unter Buckingham's Einfluß einen glänzenden Aufschwung. Sechsmal hat ihn der König in Aemtern (offices), dreimal in Würden (dignities) befördert. Unter Elisabeth war Bacon königlicher Rath ohne Besoldung gewesen, Jakob bestätigte ihn in dieser Stellung und fügte eine Besoldung von 40 Pfund hinzu, außerdem gab er ihm eine Pension von 60 (1604). Drei Jahre später (den 25. Juni 1607) wurde Bacon solicitor general, welches Amt er dreizehn Jahre vorher mit so vielen Hoffnungen und Bemühungen umsonst gesucht hatte; es war das erste Staatsamt, das er bekleidete, und er war über 46 Jahre, als er es erhielt. Den 27. October 1613 ernannte ihn der König zum Generalfiscal; so hatte Bacon die Stelle erreicht, die er vor 20 Jahren zuerst begehrt. Damals hatte Essex' Fürsprache nichts ausgerichtet gegen Eduard Coke's Bewerbung. Von jetzt an segelt Bacon mit Buckingham's Einfluß; dem mächtigen Günstlinge, dem Jakob nichts abschlägt, hat er es zu danken, daß ihm die Wahl freigestellt wird zwischen der Ernennung zum Staatsrath und der Anwartschaft auf die Stelle des Siegelbewahrers, sobald sie erledigt sein wird. Da er das Sichere dem Künftigen vorzieht, so wählt er das erste und wird den 9. Juni 1616 Mitglied des geheimen Rathes. Den 3. März 1617

*) The works (Spedding), vol. X, p. 78—81. Vgl. The works ed. by Montague, vol. XXI, 102 flg.

Brackley sein Amt als Siegelbewahrer aus Krän-
 eder, wenige Tage später erhält es Bacon und schreibt
 seiner Ernennung (7. März) einen Brief voll über-
 Dankbarkeit an Buckingham. Jetzt ist er, was sein
 er, Bewahrer des großen Siegels von England; den
 er 1618 wird er Großkanzler. Nach feierlichem Ein-
 er in Westminsterhall seine Antrittsrede als Siegel-
 , den 7. Mai 1617. Da der König damals mit
 um auf einer Reise nach Schottland abwesend war,
 in Bacon, als der höchste Staatsbeamte Englands,
 den, er ist gleichsam Protector, hält Hof und empfängt
 n des Königs die fremden Gesandten im Bankettsaal
 hall. Als er in prächtigem Aufzuge seine Wohnung
 s Inn verließ, um nach Westminster überzusiedeln,
 er seiner frühern Kollegen der Rechtsinnung: „Wenn
 bald sterben, so werden wir ihn hierher zurückkehren
 einer sehr bescheidenen Equipage“, eine traurige Pro-
 , die wohl noch schlimmer, als sie gemeint war, er-
 be.

seiner amtlichen Laufbahn hat er den Gipfel erreicht,
 och seine Aufnahme in den Reichsadel, die Erhebung
 :. Der erste Grad der Lordschaft ist Baron, der
 scount; noch in demselben Jahre, als Bacon Kanzler
 , wird er Baron von Verulam; in den ersten Tagen
 iar 1621 erhebt ihn der König feierlich vor versam-
 ose zum Viscount von St. Albans. Es ist nicht
 enn man ihn, wie gewöhnlich geschieht, „Lord Bacon
 ilam“ nennt, denn der Name Bacon verhält sich zu
 oder St. Albans wie Cecil zu Burleigh, oder Pitt
 m: er heißt Francis Bacon, er nennt sich seit 1603

Sir Francis Bacon, seit 1618 Fr. Verulam, seit 1621 Fr. St. Albans.

Kurz vorher, den 22. Januar 1621, hatte er in der Mitte zahlreicher Freunde und Bewunderer sein sechzigstes Jahr vollendet, bald darauf, den 9. Februar 1621, wurde das neue Parlament eröffnet, zu dessen Berufung er selbst gerathen hatte, und in wenigen Wochen sah sich Bacon von der Höhe des Glücks herabgestürzt in schmachvolles Elend.

Sechstes Kapitel.

Die Laufbahn. Der Weg zur Höhe und zum Sturz.

I.

Plamonte unter Jakob vor 1162.

Staatsrath, Siegelbewahrer, Kanzler, Vordanden und letzten Stufen seiner Laufbahn. Er erlangte zum großen Theil der Gunst des Königs. In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts war er der erste Abschnitt vom besoldeten Rathe zum Generalfiscal (1604—13) auf Verdiensten. Plamonte durch seine parlamentarische Haltung dem Könige erworb. Ueberhaupt muß man, den Sturz sich verständlich zu machen, die Charaktere der Zeit und den Entwicklungsgang der Jakob etwas näher ins Auge fassen.

Die Ereignisse, welche seinen Sturz herbeiführte, waren der neuen Regierung drei vorangegangen: die erste Vertagung unterbrochen, dauerte vom 1. März zum 4. Juli 1607; das zweite trat den 1. September zusammen und wurde nach einem Jahre (den 1. September) aufgelöst; dasselbe Schicksal erfuhr schon das dritte, im April 1614 eröffnete Par-

lament. Wenige Tage vor dem Schlusse des ersten, worin Bacon Ipswich vertrat, wurde er Generalanwalt, einige Monate vor der Eröffnung des dritten, worin er Mitglied für Cambridge war, wurde er Generalfiscal; er hatte sich um beide Stellen nachdrücklich und wiederholt beworben; daß er sie erhielt, war eine Folge davon, daß der König seine Dienste schätzen gelernt.

Das Thema der parlamentarischen Bewegung unter Jakob war schon der Kampf um die englische Freiheit, der immer offener und betonter auftretende Gegensatz zwischen den Volks- und Kronrechten, den Privilegien der Gemeinen und den Prärogativen der Krone. Daß die leitenden Staatsmänner, wie Cecil, nicht bei Zeiten die richtige Ausgleichung zu finden wußten, noch weniger die Günstlinge, wie Somerset und Buckingham, am wenigsten der König selbst, das hat Englands Zustände von innen heraus dergestalt erschüttert und aufgelöst, daß der Thron, welchen der Nachfolger Jakob's bestieg, zusammenbrach. Man konnte den Sturm voraussehen, er war schon im Anzuge, und es geschah nichts, ihn zu hemmen und zu beschwichtigen; immer mehr umwölkte sich der politische Horizont, immer grollender wurde die Stimmung des Parlaments, immer heftiger schwoh der Strom des öffentlichen Unwillens gegen Hof und Regierung, er wollte zuletzt sein Opfer haben und verschlang den Mann, der durch seine Einsicht ein Retter werden konnte, aber leider die Charakterstärke nicht hatte, dem Verderben ernsthaft Widerstand zu leisten, und dadurch selbst in die Zahl der Schuldigen gerieth, unter denen er sicher nicht der Schuldigste war. Dieses Opfer war Bacon.

Die öffentliche Lage, worin von Anfang an König und Parlament einander gegenüberstehen, läßt sich mit wenigen

ern, sie war für die Krone schlimm und mußte, dauerte, um so schwieriger und gefährlicher weiter hat Schulden und das Parlament Beschwerdtschatz ist leer und die Hilfsquellen sind in der claments, die Beschwerden des Landes sind nicht reich, nicht weniger drückend als die Schulden Der König fordert Geld, das Parlament Absterbräuche, es knüpft die Leistung an die Gegenist der große Handel („great contract“), der rothe Faden, durch die Geschichte der Parlamente hindurchzieht. Der König hat nur sich, seinen Geld und die Doctrin des Absolutismus im leerer ist, als wenn die Taschen auch leer sind; er ülfte, ohne sie zu gewähren, ohne sie ernsthaft ist freigebig nur mit Worten, wenn die Sache schickt er eine Botschaft oder hält eine Rede t einem speech die Dinge ins Gleiche zu bringen. b das öffentliche Misvergnügen immer ärger, die Zahl der Beschwerden, immer länger dieser die Volkspartei in der Hand hält.

1. Das erste Parlament (1604—7).

fragen, welche das Parlament von 1604—7 beunt Bacon einen sehr thätigen und hervorragender ist Mitglied fast aller Ausschüsse. Zwei ind von der Regierung in den Vordergrund geKönig persönlich angehen: die Kronschulden und zwischen England und Schottland. Bacon arSache des Königs; unter seiner Mitwirkung idienbill durch, dagegen kommt die Union nicht

zu Stande. Der König wünschte die volle Vereinigung beider Länder, die unbeschränkte Naturalisirung aller Schotten: in dieser Frage lag die Schwierigkeit. Man fürchtete Gefahren für England, namentlich die der Uebervöllerung; Nicholas Fuller sprach gegen die unbeschränkte Naturalisirung, Bacon dafür. Daß ein Schotte König von England geworden, sagte Fuller, mache aus Schottland noch kein englisches Land und aus den Schotten keine Engländer; eine solche Vereinigung wäre eine Heirath zwischen Arm und Reich, die nicht ungleich sein könne. Den 17. Februar 1607 hielt Bacon seine berühmte Rede für die Realunion der beiden Länder im Sinne des Königs: man müsse die Sache politisch ansehen, nicht bloß kaufmännisch, von Schottland sei ein wachsender Menschenzufluß nicht zu fürchten, England sei reich und keineswegs übervöllert, eine Zunahme seiner Bevölkerung drohe keine Verminderung seines Reichthums, es bedürfe der Sicherheit mehr als des Geldes, die Naturalisirung der Schotten verstärke die Sicherheit, erhöhe die Wehrkraft des Landes, und von jeher seien die eisernen Männer die Herren der goldenen gewesen. Die Rede machte großen Eindruck, aber setzte die Sache nicht durch, auch der König suchte vergeblich durch eine Ansprache die Meinungen zu gewinnen. Die Union sollte noch nicht begründet, sondern erst vorbereitet werden, indem man zunächst die hinderlichen und entgegenstehenden Geseze aus dem Wege räumen und den Boden ebnen wollte.

Eine Reihe von Beschwerden waren im Hause der Gemeinen laut geworden, solche Kronprärogative betreffend, die dem Gemeinwohl schädlich und in der Ausübung mißbräuchlich erschienen: dahin gehörte vor allem das Recht der Vormundschaften, die Ertheilung der Monopole und Dispense, die

für den königlichen Haushalt, die der König aufsen zu fordern hatte und durch sogenannte „puren-treiben ließ; war die Last solcher Lieferungen schonung, so war die Art der Eintreibung noch drückend zur Plünderung ausgeartet, denn jene „purveyors“ ganz willkürlich in Rücksicht sowohl der Menge als der Gegenstände, die sie wegnahmen; sie waren schon selbst gegenüber dem Könige ausdrückte, nicht „purveyors“, sondern auch „taxers“. Bacon war Mitglied des Hauses, der mit dieser Frage sich zu beschäftigen hatte, brachte Bericht an das Haus; es wurde eine Petition um Abhilfe beschlossen, die Bacon dem Könige überreichte, worin er in seiner Rede hervorhob, daß keine Last für das arme Volk drückend sei, keine Beschwerde so allgemein, beständig empfunden werde. Der König versprach Abhülfe, aber er that ihm nicht Ernst.

2. Das zweite Parlament (1610—11).

Sind die Geldmittel des Königs wiederum erschöpft, so ist die Berufung eines neuen Parlaments zu neuen Bewilligungen thwenig. Im Februar 1610 tritt es zusammen, fordert 600000 Pfund „supplies“ zur Bezahlung der Ausgaben und 200000 Pfund für den Staat. Eine Contribution mitten im Frieden ist ohne Beispiel; als Vergütung (Retribution) wird die Abstellung aller gerechten Forderungen in Aussicht gestellt. Der günstige Moment für einen Vertrag zwischen Krone und Parlament scheint gekommen; aber die Krone sollen die Prärogative abgekauft werden. Das Parlament hat nur das Interesse, so theuer als möglich zu verkaufen; das Haus der Gemeinen dagegen will so viele Lasten

als möglich ablösen, ohne deshalb die finanzielle Grundlage der Krone so zu gestalten, daß sie in Zukunft die Hilfe des Parlaments nicht mehr braucht, denn dies hieße die Krone völlig unabhängig machen und die englische Freiheit selbst in den Kauf geben. Damit bei dem großen Handel nichts übersehen werde, müssen die Beschwerden genauer als je gesammelt, die dem Gemeinwohl schädlichen Vorrechte der Krone sorgfältiger als je untersucht werden. Man fordert die Aufhebung aller auf die Feudalherrschaft des Königs und den alten Lehnsstaat gegründeten Prärogative, man untersucht das Recht, welches die Krone beansprucht und ausübt, die Ausfuhr und Einfuhr der Waaren zu besteuern. Diese Frage steigert und schärft die Spannung. Den 12. Mai 1610 erhält der Sprecher eine Botschaft, die dem Hause verbietet, über das königliche Recht der Waarenbesteuerung Verhandlungen zu führen. Die Botschaft wird dem Hause mitgetheilt, als ob sie vom Könige käme; in der That kommt sie, da der König abwesend ist, nicht von ihm direct, sondern vom Staatsrath. Das Haus verbietet dem Sprecher, künftighin eine solche Botschaft anzunehmen. Umsonst sucht Bacon, diesen Beschluß zu hindern, er möchte das Haus von der Formfrage auf die Sache zurückführen und überzeugen, daß allerdings der König das Recht habe, Verhandlungen, die ihn oder die Krone speciell angehen, zu hindern; dies habe Elisabeth gethan, als ihre Vermählung in Frage kam, die katholische Marie, als das Parlament eine Angelegenheit berührte, die ihre Diener betraf. Indessen lag in diesem Falle die Sache anders, es handelte sich um die Privilegien des Hauses, um den Schutz der Volksrechte und des Gemeinwohls, nur der König selbst darf eine Botschaft an das Haus durch den Sprecher richten; wenn diese

ngen wird, so ist ein Privilegium des Hauses ver-
 das Haus nicht mehr das Recht haben soll, über
 e der Krone zu verhandeln, wie soll es noch das
 haben, die Freiheit der Unterthanen zu schützen?
 sogenannte Recht der königlichen Auflagen unbe-
 unbeschränkt zu gelten hat, so kann der König,
 ichen Macht ausgerüstet, das Parlament überhaupt
 Daher handelt es sich hier um eine Existenzfrage
 ents, um das Rechtsverhältniß zwischen Krone und
 hen der Souveränität des Königs und der Frei-
 terthanen. Das Parlament muß das Recht haben,
 und alle Materien zu verhandeln, die das Recht,
 wohl, die öffentlichen Zustände betreffen; unter
 rien giebt es keine, die nur den König angeht.
 t ist zu wahren. Mit aller Mäßigung und aller Ent-
 wird in diesem Sinne eine „petition of right“
 d dem Könige zu Greenwich den 24. Mai überreicht.
 den Specialfragen bereits eine Principienfrage
 worden, wie sie Revolutionen vorausgehen. Solche
 i eine weise und vorsichtige Regierung geschickt zu
 issen. Diese Einsicht fehlte dem Könige und seinen
 an ließ die Spannung wachsen und unbenutzt den
 Augenblick vorüber gehen, der sie mildern konnte und
 et war, König und Parlament einander zu nähern,
 erhandlungen fielen gerade in die Zeit, wo der
 d Heinrich's IV. die protestantische Welt entsetzte.
 or fünf Jahren während der Zeit des ersten Parla-
 ntbedung der Pulververschwörung (den 5. November
 die Stimmung im Hause der Gemeinen einen mäch-
 önige günstigen Einfluß geübt, gerade in einem Mo-

ment, wo diesem eine Stärkung der lokalen Affecte sehr gelegen kam. Jetzt, wo die Verhältnisse schon schwieriger lagen, hätte bei der beständigen Furcht des Landes vor den staatsgefährlichen Machinationen der katholischen Partei das Ereigniß in Frankreich einen ähnlichen Einfluß üben können, wenn man verstanden hätte, den Moment zu brauchen. Aber Cecil hatte nicht die Staatsklugheit seines Vaters.

In der Sache des „great contract“ wurde nichts ausgerichtet. Der König wollte die ritterlichen Güter von den Feudallasten befreien und frug, welchen Preis dafür die Gemeinen zu zahlen gesonnen seien. Das Haus bot 100000 Pfund jährlich. Es wurde geantwortet: man habe den König mißverstanden, es handle sich zunächst nicht um die Entschädigungssumme, die nach dem Maße der Einbuße zu leisten sei, sondern um den Preis, für welchen der König sich wollte willig finden lassen, überhaupt auf die Sache einzugehen; es handle sich erst um den Ablauf des Prärogativs, dann um den Gegenstand desselben; der König fordere für die bloße Rechtsentäußerung 200000 Pfund jährlich, die weitere Frage sei die Entschädigung. Das Haus war am Ende bereit, diese Summe zu leisten unter der Bedingung, daß die Beschwerdenfrage erledigt werde; aber die Hofpartei fand, daß der König dabei zu kurz komme, man wollte berechnet haben, daß diese Summe nur ersetze, was der König materiell an Einkünften aufgebe. So konnte eine Einigung nicht erreicht werden. Das Parlament wurde den 29. Februar 1611 aufgelöst; der König war daher erst verstimmt, seine Finanzlage schlimmer als je, die Kassen leer, die Gesandten selbst konnten nicht bezahlt werden, auch eine Anleihe war unter diesen Umständen nicht möglich, die Geldverlegenheiten des Königs lagen so offen, daß alle Welt davon sprach.

Als Cecil starb (den 24. Mai 1612), betrug die Staats-

: Million und das Deficit 160000 Pfund. Der
 ssecretärs und Finanzministers war erledigt, im
 fand sich niemand, der fähig war, die Leitung der
 nehmen. Bacon bot sich dem Könige zum Staats-
 die Geschichte Englands, so meint man, würde
 ndern Lauf genommen haben, wenn Bacon unter
 dürfen, was Burleigh unter Elisabeth war; frei-
 ng hinzu, hätte Jakob dann Elisabeth sein müssen,
 ngung, unter der Bacon als rettender Staats-
 konnte, in das Reich der Unmöglichkeit versetzt ist.
 ihm die Stelle des Staatssecretärs nicht, aber er
 n ihm berathen, und die Bedeutung, die Bacon
 e am Hofe gewann, ist ungleich größer als vorher.

3. Das dritte Parlament (1614).

verträglichen Lage ein Ende zu machen und die
 lösen, rieth Bacon dem Könige die Berufung
 claments und entwarf dazu Plan und Vorbe-
 berufung geschah im Februar 1614. Die Aus-
 ineswegs günstig, das Wahleresultat im März
 ttel ganz neue Mitglieder. Der neue Staats-
 Winwood, der die Sache der Regierung im
 einen vertreten sollte, war in parlamentarischen
 ngeübt und unerfahren. Auch Bacon's An-
 mehr das alte. Gleich nach der Eröffnung
 , bei der Untersuchung der Wahlen, wurde
 ge das Bedenken laut, ob ein Generalscal
 t Ende October des vorigen Jahres) zugleich
 lied sein dürfe, ob seine Pflicht im Dienste
 viel Unabhängigkeit übrig lasse, als die Stel-

lung im Parlament fordere; man fand dafür keinen Präcedenzfall, aber es gab Analogien genug: warum sollte der attorney general nicht Mitglied des Parlaments sein dürfen, wenn doch der solicitor general es ohne alle Bedenken gewesen war? Das Haus beschloß, Bacon's Wahl gelten zu lassen, doch sollte künftig der Generalfiscal des Königs nicht mehr wählbar sein. Es war kein gutes Vorzeichen. Man konnte sehen, daß dieses Parlament auf seine Unabhängigkeit sehr eifersüchtig, gegen regierungsfreundliche Einwirkungen sehr argwöhnisch, für Bacon's Einfluß wenig empfänglich sein werde. Dazu kam ein Umstand, der die misstrauische Haltung des Parlaments aufs äußerste reizte: frühere Oppositionsmitglieder unter der Führung von Henry Neville hatten sich vereinigt, der Sache der Krone im Parlamente zu dienen, und standen zu diesem Zwecke mit dem Könige in unmittelbarem Verkehr. Nachdem schon das vorige Parlament bestimmt hatte, daß außer dem Sprecher kein Mitglied des Hauses mit dem Könige unmittelbar über Parlamentssachen verhandeln dürfe, erschienen diese „undertakers“, wie man sie nannte, als Feinde im eigenen Hause. Ein Sturm des Unwillens brach gegen sie los, den Bacon umsonst zu beschwichtigen suchte; übrigens hatte er von vornherein die ganze Unternehmung widerrathen und von einer solchen Einnischung des Königs in den parlamentarischen Verkehr nichts Gutes erwartet.

In der Hauptsache lehrte das alte Spiel wieder, der alte Handel, nur sollte dieses mal der äußere Schein des Schachers vermieden werden. Der König sollte Freiheiten und Erleichterungen bewilligen, Vorrechte aufgeben aus freier Bewegung, nicht um der Subsidien, sondern um des Gemeinwohls willen; das Haus sollte die Subsidien gewähren ebenfalls aus freier

s Sorge für das Staatswohl, denn der Schatz
 e äußeren Gefahren drohend. Im Grunde war
 es als Angebot und Gegengebot. Bacon rieth,
 den Ausschuß beide Fragen „pari passu“ be-
 1. Er sprach für die Subsidienbill, sie sei noth-
 1, ganz unabhängig von den königlichen Ge-
 is Land brauche Geld, es sei bedroht durch eifer-
 arn und durch innere Unruhen, die Zukunft des
 dunkel, kein Staatsmann könne wissen, wie die
 hr und Tag sein werde; wolle England nicht
 gleichen, der in den Krieg geht, so solle es
 m Manne gleichen, der in die Nacht geht, beide
 en, ein Staat ohne Schatz habe so wenig Frei-
 Privatmann mit Schulden. Man sage, es sei
 im bedürfe England keiner Verstärkung des
 so gut könne man sagen, das Meer sei ruhig,
 das Schiff, das in See gehe, keinen Ballast.
 ige sich liberal nicht aus Schwäche, denn seine
 er als je, sondern aus Liebe zum Lande; das
 ige diese Haltung erwidern und darum in der
 gleichen Schritt halten mit den königlichen Ge-

is ließ sich auf den gleichen Schritt nicht ein.
 ig war: erst das Gemeinwohl, dann die Sub-
 allem wollte es die Frage wegen der königlichen
 rung ins Reine gebracht sehen; es wurde ein-
 1ßt, unter dessen Mitgliedern Bacon war, um
 eine gemeinsame Berathung beider Häuser vor-
 die Lords verhielten sich ablehnend. Ein Mit-
 hauses, der Bischof von Lincoln, sollte in einer

Rede das Haus der Gemeinen angegriffen und dessen lobale Gesinnung in Frage gestellt haben, das bloße Gerücht davon erregte die größte Erbitterung, man verlangte die Bestrafung des Bischofs, obwohl man nicht genau wußte, was er gesagt; einige Mitglieder des Unterhauses wollten von der Sache gehört haben, vielmehr, die Quelle näher beleuchtet, hatten sie einige gesehen, welche sagten, daß sie gehört hätten, u. s. w. Es standen sich nicht bloß Fragen, sondern erhitzte und gereizte Affecte gegenüber.

Der König sendete eine Botschaft, welche die Auflösung androhte. Es kam zu aufregenden Reden, Hoskins sprach leidenschaftlich gegen den König, die Hofspartei, die Günstlinge, die Schotten, die Fremdherrschaft, die immer Unheil stifte, sogar an die sicilianische Vesper wurde erinnert. Nach wenigen Tagen folgte die Auflösung. Nichts war erreicht als größere Erbitterung, nichts ausgerichtet in den brennenden Fragen, die öffentliche Lage verschlimmert, der Schatz leer, die Schulden vermehrt, die Gefahren von Irland, Rom und Madrid drohend, die Schwäche Englands überall bekannt. Ueber diesen Zustand der Dinge konnte kein Patriot triumphiren, keiner, dem die Sache des Landes am Herzen lag; es ist nicht anzunehmen, daß Bacon, der zur Verufung des Parlaments dringend gerathen, einem so verderblichen Acte, wie die Auflösung war, das Wort geredet habe.

Um eine kleine finanzielle Aushülfe zu gewinnen, nahm man seine Zuflucht zu einer freiwilligen Contribution. Da das Parlament nichts bewilligen mochte, so wurden die Unterthanen gebeten, dem Könige etwas zu schenken. Bacon gab seine Meinung, wie die „voluntary oblation“ am zweckmäßigsten zu betreiben sei, ohne jeden moralischen Zwang, ohne

Belästigung der armen Volksklassen und so, daß die Loyalität und Freigebigkeit der Wohlhabenden zum Wettstreit angefeuert werde. Am Ende brachte man eine Summe von 40—50000 Pfund zusammen, die wenig half und die Erwartung des Königs gar nicht befriedigte, während das ganze Verfahren, das die „benevolence“ der Unterthanen in Anspruch nahm, auf das Volk selbst den ungünstigsten Eindruck machte. Man hatte den gesetzlichen Weg der Gelbbewilligung umgangen; die Umgehung war so geschehen, daß sie den König als Bettler erscheinen ließ, und der Erfolg, den man mit so übeln Mitteln endlich erreicht hatte, war so gering, daß er den moralischen Schaden nicht einmal für den Augenblick aufwog.

II.

Verfolgungen. *Coke's Fall.*

Die Misstimmung gab sich in Meinungsäußerungen kund, die als Staatsverbrechen verfolgt wurden. Oliver St. John, ein Edelmann aus Marlborough, hatte das Ansinnen der freiwilligen Beisteuer in einem Schreiben an die Ortsobrigkeit zurückgewiesen, worin er das ganze Verfahren für ungerecht erklärte und dem Könige vorwarf, er habe seinen Kroneid verletzt und treibe es wie Richard II. Dieser Brief galt als eine aufrührerische Schrift, und der Verfasser wurde von der Sternkammer zu Gefängniß und Geldbuße verurtheilt, aber vom Könige begnadigt, nachdem er bereut und widerrufen hatte. Ueber sein Verhör erstattete Bacon dem Könige Bericht (den 29. April 1615).*)

Kurz vorher hatte eine ähnliche Verfolgung stattgefunden,

*) The works (Spedding), vol. XII, p. 81 fig. 168.

mit welcher Bacon's Name näher zusammenhängt, und die gerade deshalb bei der Nachwelt ein schlimmes Aufsehen erregt hat. Nirgends war die Misstimmung gegen Jakob erbitterter als unter den puritanischen Geistlichen, bei denen der religiöse Widerwille mit dem politischen Misvergnügen zusammentraf; hier concentrirte sich jene entschlossene und furchtbare Widerstandskraft, die nach einem Menschenalter den Thron der Stuarts umwarf. Zu diesen Männern gehörte Edmond Peacham, der seinen Bischof in einer Schrift angegriffen hatte, die für ein Libel galt und seine Absetzung bewirkte; bei einer Haussuchung fand sich unter seinen Papieren eine von seiner Hand in der Form einer Predigt verfaßte Schmähschrift gegen die Person und Regierung des Königs. Er wurde verhaftet und auf Hochverrath angeklagt. Da er von Dingen unterrichtet schien, die er nur von andern, mit den Regierungsangelegenheiten vertrauten Personen erfahren haben konnte, so glaubte man, daß er Mitwisser habe, witterte ein Complot und folterte den alten Mann, um Geständnisse zu erpressen (den 19. Januar 1615). Er gestand nichts, wurde den 10. März das letzte mal verhört und zum Tode verurtheilt. Indessen wurde das Urtheil nicht ausgeführt, der Verurtheilte starb wenige Monate später.

Dieser Proceß und die dabei angewendete peinliche Frage spielt unter den weltläufigen Vorwürfen, die gegen Bacon's Charakter und Amtsführung gerichtet werden, eine ansehnliche Rolle. Indessen, wie sich aus den Acten der Sache ergibt, ist Bacon weder der Anstifter des Processes noch der Hauptführer der Untersuchung gewesen. Der Primas von England und der königliche Staatsrath verlangten die gerichtliche Verfolgung und zugleich die Anwendung der peinlichen Frage;

ng ging an die Kronjuristen, unter denen
 neralfiscal aufzutreten und das Protokoll des
 jrs mit zu unterzeichnen hatte. Diese seine
 rift hat die Aufmerksamkeit der Nachwelt auf
 icham gelenkt, und man hat aus diesem Zeug-
 m's Verhalten zu der ganzen Untersuchung be-
 folgert als daraus folgt. Die Anwendung der
 nals noch üblich, und sie ist in dem vorliegen-
 Bacon weder gefordert noch gutgeheißen worden,
 seinem Berichte an den König über das Ver-
 h, er möchte lieber, daß sich die Untersuchung
 bediene (den 21. Januar 1615).*)

t Beacham's Verfolgung für gesetzlich und be-
 stitisch nothwendig, Bacon war der Ansicht des
 s ist kein Grund zu der Annahme, daß er es
 lligkeit war, er mag sich darin geirrt haben,
 ill für Hochverrath nahm, der nicht unter diesen
 Allerdings war in diesem Punkte die erste
 rität des Königreichs einer ganz andern Mei-
 Cole, Bacon's Nebenbuhler und Gegner, jetzt
 höchsten Reichsgerichtshofes und Mitglied des
 s. Dem Könige lag daran, in dem Proceß
 sicher zu gehen und den letzteren nicht eher
 shof zu stellen, als bis er seiner Verurtheilung
 shalb wünschte er, die Ansichten der obersten
 n und jede einzeln zu hören, damit keine Be-
 mentlich von Cole's Seite her, stattfinde. Dieser
 egen ein solches Aushorchen richterlicher Mei-
 driven to make our way through questions which
 arwise, etc. The works (Spedding), vol. XII, p. 96.

nungen und versagte zuerst seine Mitwirkung; als er sich am Ende doch dazu verstand, gab er seine Meinung dahin ab, daß Beaucham's Schrift nicht unter die Kategorie des Hochverraths gehöre. Damit beginnen die Differenzen zwischen dem Könige und Coke, gleichzeitig entstehen andere, die an Umfang und Bedeutung, weil sie königliche Machtbefugnisse betreffen, schwerer ins Gewicht fallen und den König persönlich gegen Coke erbittern. Es handelte sich dabei namentlich um zwei Punkte, betreffend das königliche Recht der Pfründenverleihung und des Eingriffs in die Rechtsprüche des höchsten Gerichtshofes. In den Verhandlungen über diese Angelegenheiten ist Bacon der königliche Vertrauensmann, er conferirt mit Coke, berichtet an den König, und man sieht aus seinen Denkschriften, daß er nicht blos Coke's juristischer, sondern auch dessen persönlicher Gegner ist, dem daran liegt, zugleich dem Könige zu dienen und einen Feind los zu werden. Ende Juni 1616 verliert Coke seine Ämter, in demselben Monat wird Bacon Mitglied des Staatsraths. Er sollte bald erfahren, daß ein gestürzter Feind gefährlicher ist als ein glücklicher Nebenbuhler. Coke war während der letzten Jahre ein populärer Mann geworden, die Ungnade des Königs ließ seine Volksgunst wachsen und vermehrte sein Ansehen im Parlament. Und nichts wurde für Bacon verhängnißvoller, als der Einfluß, den dieser erbitterte und zur Wiedervergeltung gereizte Gegner in dem nächsten Parlamente gewann.

Siebentes Kapitel.

Bacon's Sturz und letzte Jahre.

I.

Das Parlament von 1621.

1. Bacon's Denkschrift.

: Auflösung des letzten Parlaments beschäftigte
gleich mit der Aufgabe eines neuen; schon im
re (1615) verfaßte er eine Denkschrift, worin
auseinandergesetzt wurde, welche Fehler nach den
der letzten Zeiten zu vermeiden, welche Politik
Parlamente gegenüber zu befolgen sei. Fehlge-
der Versuch, den großen Handel zwischen Krone
it offen zu treiben und auf die vortheilhafteste
i König abzuschließen, auch der zweite Versuch,
n des Handels umgehen wollte, hatte nicht zum
Zulezt waren die Forderungen eine Schraube
b der „great contract“ von beiden Seiten so
lieben worden, daß er, um mit Bacon zu reden,
estürzt war, wie der Thurm von Babel. Der
ich darauf in der ungünstigsten und seiner un-
ge gezeigt, in der des Bettlers; erbettelte Wohl-

thaten seien Gift für einen König, bemerkte Bacon sehr richtig, indem er die „beneficia“ wortspielend „veneficia“ nannte. Die Rathschläge, welche Bacon dem Könige gab, gingen auf eine ganz neue Taktik und veränderten gleichsam den Spielplan: die Geldfrage solle zunächst aus dem Spiel bleiben, der König dürfe dem nächsten Parlamente gegenüber nicht mehr in Noth erscheinen und möge vorläufig seine Einkünfte durch den Verkauf von Ländereien, Adelspatenten u. s. w. vermehren; dagegen seien die Mittel der äußeren Politik in ihrer ganzen Stärke anzuwenden, um auf das Parlament zu wirken. Die auswärtige Politik sei immer die beste Ableiterin misvergnügter Stimmungen, sie überwältige am leichtesten jeden Widerstand, weil sie die patriotischen Empfindungen in Anspruch nehme und den gewohnten Horizont des Unterthanenverstandes übersteige; aus den bewegenden Kräften der äußeren Politik hatte Elisabeth ihre Vollstättlichkeit und ihre Macht über die Parlamente gewonnen. Daher rieth Bacon, die europäischen Fragen statt der innern vor dem nächsten Parlamente in Bewegung zu setzen. Die Lage Europas enthalte wirkliche Gefahren für England, Frankreich verbinde sich durch Heirathen mit Spanien und Oesterreich, es drohe ein Bündniß der drei katholischen Weltmächte, im Hinblick auf die Gefahren, welche die nächste Zukunft bringen könne, müsse man die nationalen Gefühle Englands beleben, und man werde das Parlament opferwillig und loyal finden; es werde bereitwillig Geld geben, um jede Verbindung der englischen Königsfamilie mit der spanischen zu hintertreiben, daher könne der König einen mittelbaren und sehr wirksamen Druck auf das Parlament durch den Schein ausüben, als ob das spanische Heirathsproject keine anderen Weggründe habe als finanzielle. Auf diese Weise wollte Bacon

Systeme der neuen Politik des Königs, deren Programm es, die spanische Heirath als einen Kunstgriff benutzt und die Geldforderung zu maskiren. Aber wie paßte der Schein eines solchen Projects zu der antispantischen, die nach seinem Rathe die auswärtige Politik des alten Ernstes annehmen sollte? Und wußte er, daß die anglo-spanische Heirath wirklich im Werke und daß in demselben Jahre schon geschlossen war, wo er in der Vorrede verfaßte? Wir sehen deutlich die Mängel der Politik vor uns. Er kam zu keinem reinen Resultat, er fand keine feste Richtschnur, weil er mit zu vielen und widerstreitenden Factoren rechnete. Er erkannte sehr gut die Fehler, die da waren, er sah die Nothwendigkeit, sie zu vermeiden: er war in seiner Klugheit selbst viel zu nachgiebig, als daß er zu werden, er wollte eine neue und bessere Politik andeuten und verquickte damit, gleichviel in welcher Form, ein Ende mit dem anderen, das aus der schlechten und verderblichen Politik des alten hervorging. Es war sein Verhängniß, daß er zu klug, als er sagte, nicht so klug war, um ganz ehrlich zu sein. Er hatte nicht umsonst auf die Bewegungen in Europa, den Ausbruch des deutschen Religionskrieges, der in Böhmen und der Pfalz wirkten auf England zurückwirkten die national-protestantische Stimmung. Unter dem großen Eindruck wurde das neue Parlament den 1. März 1621 eröffnet.

2. Auflage und Beurtheilung.

Am 1. März in der ersten Sitzung zeigte sich, wie groß im ganzen Reich die Unzufriedenheit mit der Politik des Königs war. Der Sinn des Parla-

ments ging, wie es die Interessen Englands geboten, gegen jede Annäherung an Spanien, gegen die kleinliche und blos familienpolitische Behandlung der pfälzischen Frage. Je weniger die äußere Politik befriedigte, um so peinlicher wurden die Uebelstände der inneren empfunden, die Steuerauslagen, die Rachsicht gegen die Katholiken, vor allem die Mißbräuche, namentlich in Betreff der Monopole und Gerichtshöfe. Man forderte deren Abstellung. An der Spitze der Opposition steht Coke, auf dessen Antrag sogleich Ausschüsse zur Untersuchung der Mißbräuche gewählt werden, der eine hat es mit den Monopolen, ein anderer mit den Gerichtshöfen zu thun. Der Präsident des letzteren ist Robert Phillips. Den 15. März 1621 berichtet er dem Hause der Gemeinen: es seien große Mißbräuche entdeckt, die Person, auf welche die Anklage zielt, sei der Lordkanzler selbst, ein Mann, mit allen Gaben der Natur so reich ausgestattet, daß er nichts weiter von ihm sagen wolle, denn er sei nicht im Stande genug zu sagen. Die Anklage gehe auf Bestechung (bribery), er habe Geldgeschenke in seinem richterlichen Amte genommen. Die Anklagepunkte hatten sich von Sitzung zu Sitzung vermehrt und waren auf einige zwanzig gestiegen.

Den 17. März führt Bacon zum letzten male den Vorsitz im Oberhause, er hebt die Sitzung früher auf als gewöhnlich, kehrt in großer Aufregung in sein Haus zurück und erkrankt. Drei Tage später übergiebt Buckingham dem Parla- mente einen Brief Bacon's, worin dieser erklärt, er wolle sich gegen die Anklage vertheidigen. Den 26. März vertagt der König das Parlament bis zum 17. April mit einer Rede, worin er die Abstellung der hauptsächlichsten Monopole verspricht, aber kein Wort des Schutzes für Bacon sagt.

con's Richter sind die Lords. Die Anklageacte wird schriftlich vorgelegt und er bekennt schriftlich seine Schuld (April 1621). Vor einer Commission des Oberhauses, zu ihm begeben, wiederholt er mündlich, was er schriftlich unterschrieben hat: „Dieser Brief, Mylords, worin ich mich erkläre, ist von mir, von meiner Hand, aus meinem Munde. Ich bitte Ew. Lordschaften, Barmherzigkeit zu haben in meinem gebrochenen Rohr.“

Am 3. Mai erfolgt das Urtheil: einstimmig wird er der Mordthat für schuldig befunden. Das Straferkenntniß lautet: Pfund Geldbuße, Gefangenschaft im Tower, solange Könige belieben, Verlust der Staatsämter, des Sitzes, des Aufenthaltes am Hofe. *) Als ihm das verkündet wurde, erklärte Bacon: „Aus dem Grunde des Gewissens bekenne ich offen und freiwillig, ich bin der Mordthat schuldig und verzichte auf alle Vertheidigung.“

Er blieb zwei Tage im Tower, dann wurde ihm die Freiheit erlassen, eine Zeit lang lebte er verbannt auf seinem Lande in Gorhambury, aber schon im folgenden Jahre (1622) erhielt er die Erlaubniß zur Rückkehr nach London, wo er seine Wohnung in Gray's Inn wieder bezog. So erfüllte sich, was 17 Jahre vorher einer seiner damaligen Kollegen prophezeit hatte. Der König gab ihm eine Pension von 1200 Pfund und berief ihn sogar (1624) wieder in das Oberhaus. Seitdem ist Bacon hier nie wieder erschienen. Der Verurtheilte folgte Schritt für Schritt der Wiederherstellung, nicht daß Bacon alle Welt mit Bitten um seine vollständige

Die Adelstitel wurden ihm nicht genommen; mit einer Majorität von zwei Stimmen hatte sich der Gerichtshof dagegen erklärt. Dabei erklarte er sich auch nach der Verurtheilung „Fr. St. Albans“.

Begnadigung bestürmte, er schrieb aus seiner Verbannung Briefe über Briefe an den König, den Prinzen von Wales, Buckingham und andere einflußreiche Hofleute. Was der König nicht wieder herzustellen vermochte, war sein guter Name in der öffentlichen Meinung der Mit- und Nachwelt.

3. Bacon's Schuld.

Man hat neuerdings Bacon zu retten und in dieser Absicht nachzuweisen gesucht: daß die ganze Anklage aus den niedrigsten Beweggründen hervorgegangen sei, daß sie in der Hauptsache falsch und Bacon an den Verbrechen, für die er verurtheilt wurde, unschuldig war, daß endlich die Mißbräuche, die man ihm vorwerfen konnte, nicht ihm, sondern dem ganzen Zeitalter und den öffentlichen Zuständen zur Last fallen. Diese Einwürfe sind nicht ohne Grund, und es ist billig, sie zu beachten. Wenn sie auch keineswegs ausreichen, ihn zu rechtfertigen, so dürfen sie doch in dieser schlimmsten Angelegenheit seines Lebens das Urtheil über ihn in manchen Punkten berichtigen und mildern. Eine Art der Vertheidigung können wir nicht gelten lassen: er war vier Jahre Kanzler, sagt Dixon, er hat mehr als sieben tausend Verdicte gefällt, während die Anklage nur einige zwanzig Fälle gegen ihn ausfindig machen konnte, welche sämmtlich in die beiden ersten Jahre seiner Amtsführung fallen. Das heißt mit andern Worten: er hat die Verbrechen nur in der ersten Hälfte seiner Amtsführung begangen und bei weitem nicht so viel, als er hätte begehen können. Eine solche Vertheidigung ist eine Anklage.

Daß die wirkliche Anklage zugleich eine Verfolgung aus persönlichen und schlechten Beweggründen war, scheint richtig. Buckingham's Mutter hatte einen ihrer Söhne mit Coke's

verheirathet, was Lady Cole mit Hülfe Bacon's hatten wollen, aber nicht können; außerdem suchte Buckingham Aemter und Reichthümer für ihre Freunde, einer wollte Kanzler werden, und Bacon's Anklage und Verurtheilung schien der beste Weg, den Platz zu erledigen. Er leitete sich Bacon's größter Feind und des Königs erster Günstling in die Hände, um ihn zu verderben. Er trieb die Rache, den andern Habsucht und auferacht, denn Buckingham deckte die eigene Schuld, indem er sich opferte. Im Hintergrunde des Processes lag ein Netz, das aus Rache, Günstlingswirthschaft und Intrigue gesponnen war. Aber es ist nicht zu vergessen, daß die Anklage selbst von solchen Männern ausging, die mit unglücklichen Dingen nichts zu thun hatten, und daß die Sache richtig sein konnte, auch wenn ihre Motive falsch waren.

Daß Bacon in seinem richterlichen Amte Geschenke angenommen hat, ist wahr, aber Geschenke sind noch nicht Bestechung, es ist ein Unterschied zwischen „fees“ und „bribes“. Der Richter, während die Streitsache schwebt, Geschenke annimmt, die auf seinen Urtheilspruch einwirken, so hat er sich schuldig gemacht; es ist nicht bewiesen, daß die Geschenke, die er annahm, dieser Art waren. Er selbst hat entschieden Abrede gestellt, daß er je für Geld Urtheile gefällt, oder Urtheile ausgeliefert, geistliche Aemter verkauft habe; er hat im Geheimen Geschenke empfangen, nie gegen Verurtheilung, nie „pendente lite“. Er erklärte dem Könige in der Verurtheilung, während der Vertagung des Parlaments, daß er in dem Verbrechen der Bestechung unschuldig sei „as born upon St. Innocent's day“. Indessen möge

des Königs Wille geschehen, er sei bereit, sich dem Könige zum Opfer zu bringen, und sei in dessen Hand wie ein Stück Lehm zu einem Gefäß, sei es der Ehre oder der Schande.

Daß aber die höchsten Beamten in ihrem Amte Geschenke nahmen, war damals in England ganz an der Tagesordnung; das that der König selbst, der Kanzler, der Oberrichter, der Staatssecretär u. s. w. Wer that es nicht? Die öffentlichen Bezahlungen waren keineswegs so geordnet und ausreichend, daß Privatbelohnungen entbehrt werden konnten, ohne welche z. B. die Angelegenheiten des privaten Rechtes von Seiten der Richter wären vernachlässigt worden. Geschenke dieser Art galten nicht für eine „judicial corruption“, noch in dem ersten Parlament unter Jakob waren sie kein Gegenstand der Beschwerde, die Opposition dagegen begann erst in den folgenden Parlamenten von 1610 und 1614. Auch standen Bacon's Vorgänger im Kanzleramt, die Hatton, Buckerling, Egerton, in dieser Hinsicht keineswegs reiner da als er. Obwohl Bacon diese Mißbräuche einsah und bei seinen Verbesserungsplänen der Gesetze und öffentlichen Zustände die Abstellung derselben bezweckte, konnte er doch ihren Lockungen persönlich nicht widerstehen. Daß er sich die Früchte derselben schmecken ließ, war im höchsten Grade unklug, da er sehr gut wußte, wie die öffentliche Stimmung gegen die Mißbräuche, die er selbst tadelte und theilte, mit jedem Jahre bitterer und drohender wurde. Zu jeder Charakterstärke gehört ein gewisser Rigorismus, von dem Bacon gar nichts besaß. Zu seiner Charakterchwäche kam die Verschwendung, die Neigung zur Pracht, die Freigebigkeit aus Brunkfucht, lauter Fehler seiner Natur, denen er aus Liebe zum Schein, um ihrer glänzenden Außenseite willen, unbekümmert nachgab. Er lebte großartig in Yorkhouse,

in seinem Landhause in Gorhambury mit einer
 Haltung, baute mit einem Aufwande von 10,000
 umhause; seine Diener hatten die kostbarsten
 versehen Wagen und Pferde; als ihm der König
 zum Geschenk machte, gab er dem Diener, der
 50 Pfund. Auf diese Weise brauchte er natür-
 lich Geld, als er hatte *), und ließ sich daher jene
 an Geschenke gern gefallen, bei denen es fraglich
 ist noch diesseits der Grenze gemeiner Bestechung
 seiner Liebe zum Schein lag die wahre Bestech-
 Charakters: die Bestechlichkeit, die unter kein
 ist und der Grund ist jeder andern. Es giebt
 auf das härteste verdammen und in jenem inne-
 cht um ein Paar besser sind als er: in der Liebe
 Reichthümern, Adelspatenten, Orden! In einer
 von sie, besser zu sein, sie haben aus Liebe zum
 sei gethan, aber nichts Polizeiwidriges.

II.

I über Bacon's Verhalten. Sein Ende.

ist in dem Proceß ist noch dunkel. Wenn wir
 ungsweise Bacon's genau unterscheiden zwischen
) Verbrechen, zwischen der moralischen Schuld
 aren, und den Zustand öffentlicher Mißbräuche in
 men, der in dem damaligen England Sitte war,

zuletzt im Ganzen 2760 Pfund jährlich, davon 1800 Pfund
 600 von seinen Ländereien, 220 von dem Vermögen seiner
 seinem mütterlichen Erbtheil.

so erklärt sich, wie Bacon selbst über seine Schuld so Verschieden und entgegengesetzt urtheilen konnte. Er hat die Schwäche eingeräumt, das Verbrechen in Abrede gestellt. Er hat dem Könige vor seiner Verurtheilung persönlich erklärt, er sei an dem Verbrechen der Bestechung ganz unschuldig, und nach seiner Verurtheilung noch aus dem Tower an Buckingham geschrieben, er erkenne das Urtheil für gerecht; dennoch will er seit den Zeiten seines Vaters der gerechteste Kanzler Englands gewesen sein. Er hat den Richtern gegenüber sich für schuldig erklärt, die Barmherzigkeit der Richter, die Gnade des Königs angerufen. Er nannte sich ein gebrochenes Rohr; in diesem Falle war ein zu biegsames und schwankendes Rohr geknickt worden. Daß seine Handlungsweise dem Gerichtshofe gegenüber eine Vertheidigung zuließ, die in der öffentlichen Beurtheilung Bacon zu gut gekommen wäre, liegt am Tage. Auch hat sich Bacon zuerst vertheidigen wollen, dann auf jede Art der Vertheidigung Verzicht geleistet. Das ist der dunkle Punkt und die noch übrige Frage: warum hat sich Bacon nicht vertheidigt?

Es giebt nur eine Art der Erklärung. Abgesehen von allen persönlichen und schlechten Motiven, die bei solchen Verfolgungen gewöhnlich die Hand mit im Spiel haben, war die Anklage gegen Bacon ein politischer Tendenzproceß. Öffentliche Mißbräuche eingewurzelter Art, für welche bisher niemand angeklagt und bestraft worden war, sollten jetzt gerichtet und bestraft werden. Das öffentliche Rechtsgefühl forderte ein Opfer. Schon in den letzten Parlamenten gährte der Unwille, der immer lauter und drohender wurde und dem Sturm der Revolution voranging. In dem höchsten Staatsbeamten Englands, der an den Mißbräuchen seinen unleugbaren Antheil

er sollte die Regierung, der Hof, der Günstling, der König
 getroffen werden. „Ich bin das erste Opfer“, sagte
 er dem Könige, „ich wünsche, das letzte zu sein.“ Er sah
 Gewitterwolken heraufziehen und wußte wohl, daß er das
 Letzte nicht sein werde: „der erste Blitz trifft den Kanzler, der
 letzte wird die Krone treffen.“ Bei dieser Lage der Dinge
 konnte seine Vertheidigung nicht geführt werden können, ohne
 den König und dessen Günstling als die wahrhaft Schuldigen,
 die eigentlichen Nutznießer der öffentlichen Uebel bloßzu-
 legen; für ihn selbst wäre sie jedenfalls erfolglos geblieben.
 Der König beschwor ihn, sich nicht zu vertheidigen, und gab
 ihm sein fürstliches Wort, ihn wiederherzustellen, falls er ver-
 urtheilt würde. Er war in die Mitte gedrängt zwischen zwei
 unversöhnt entgegengesetzte Mächte, die ihn aufrieben: König
 und Hofpartei auf der einen, Parlament und Volkspartei auf
 andrer Seite; von dieser wurde er gestürzt, von jener ge-
 rettet. Seine Sache stand so, daß die Vertheidigung ihn nicht
 retten konnte, wohl aber dem Könige mißfallen konnte, er hatte nur
 zu wählen, ob er verurtheilt sein wollte mit oder ohne Aus-
 spruch auf Begnadigung. In Rücksicht auf sein unmittelbares per-
 sönliches Wohl mochte das Klügste sein, zu thun, was der
 Richter am wenigsten wünschte: sich einfach schuldig bekennen und dem Richter-
 urtheil unterwerfen. Er that das Klügste.

Wir wissen, wie der König sein Versprechen erfüllt, den
 ersten Theil der Strafe sogleich aufgehoben und den Ver-
 urtheilten im Laufe dreier Jahre vollständig wiederhergestellt.

Bacon's Wiederberufung in das Oberhaus war einer
 der letzten Regierungsacte Jakob's. Der König starb den
 3. März 1625; Bacon überlebte ihn wenig länger als ein
 Jahr. In das öffentliche Leben ist er nicht mehr zurückgekehrt.

Was er sich in der Jugend gewünscht, wissenschaftliche Muße, hatte er während der letzten fünf Jahre seines Lebens in Fülle, freilich unter Bedingungen, die nicht unfreiwilliger sein konnten. Er hat diese literarische Muße, soviel ihm davon noch vergönnt war, für seine wissenschaftlichen Arbeiten, für die Ausführung seiner Ideen und die Anordnung seiner Werke benutzt, und ein großer Theil seiner Schriften fällt in diese Zeit.

Der Sommer des Jahres 1625 hatte Krankheiten nach London gebracht, ein überaus strenger Winter war gefolgt, beide ungünstig für Bacon's schon geschwächte Gesundheit. Im Frühjahr 1626 war er von Gorhamburgh nach Grah's Inn zurückgekehrt. Auf einem Ausflug in den ersten Tagen des April hatte er bei Highgate in einem Bauernhause einen Versuch angestellt, ob Fleisch durch Schnee vor Fäulniß bewahrt werden könne, und sich dabei eine so heftige Erkältung zugezogen, daß er nicht mehr nach Grah's Inn zurückkehren konnte, sondern in die benachbarte Wohnung des Grafen Arundel gebracht werden mußte. An diesen ist der letzte seiner Briefe, den er nicht mehr selbst zu schreiben vermochte, gerichtet, er dankt dem Grafen für den Schutz, den er in seinem Hause gefunden, und vergleicht sein Schicksal mit dem des älteren Plinius, dem auch ein wißbegieriger Versuch das Leben gekostet. Hier starb Bacon am Ostermorgen den 9. April 1626. Sein Körper ruht, wie er gewünscht hatte, neben dem seiner Mutter in der Michaeliskirche bei St.-Albans.

Achtes Kapitel.

Bacon's Werke.

I.

Uebersicht.

1. Bacon als Schriftsteller.

die Lebensgeschichte Bacon's nicht durch den
Hriften unterbrechen wollen. Sie sind in der
Stille entstanden, die ihm nur selten zu Theil
erhalb seiner öffentlichen Bahn lag, sie haben
n Schicksale keinen anderen Einfluß gehabt, als
inze seiner Aemter und Würden den Ruhm des
nd Philosophen hinzufügten. Sein literarischer
nen Aemtern, er ist durch die öffentliche Geltung
rt worden und hat schon bei seinen Lebzeiten
e bestanden: er war in sich selbst so wohl be-
keinen Schaden litt, als Bacon's bürgerlicher
ging. War man vorher auf den Schriftsteller
: Bacon erst aufmerkamer geworden, seitdem er
:d hieß, so hat man später über seinen literari-
en Kanzler und den Lord vergessen. Seine
ne literarische Laufbahn treffen beide auf ihrem
ommen: als Bacon der erste Staatsmann Eng-

lands war, galt er auch als der erste philosophische Schriftsteller nicht blos seines Vaterlandes, sondern der Welt. Sein „*Neues Organon*“, das wichtigste seiner Werke, erschien in dem letzten seiner glücklichen Jahre, dicht vor dem Ausbruch der Katastrophe (1620).

Aus der vorhergehenden Lebensgeschichte leuchtet von selbst ein, daß er für die Ausreifung seiner wissenschaftlichen Pläne, für die Ausarbeitung der darauf bezüglichen Werke nur wenige Zeit übrig behielt und daher von dem Ganzen, dessen Idee er in sich trug, nur einzelne Theile entwickeln konnte und auch diese mit einer einzigen Ausnahme nur fragmentarisch. Von einer systematischen Vollenbung im Großen und Ganzen ist daher nicht die Rede, auch nicht von einer gleichmäßigen äußeren Abrundung des Gesamtwerkes: es blieb in einigen Theilen ganz unausgeführt, in den meisten übrigen Bruchstück, Entwurf, Problem. Freilich trug daran auch die Natur seiner Aufgabe selbst Schuld, denn sie war so gestellt, daß ihre Lösung nicht durch die Kraft eines Einzelnen, sondern nur durch das Zusammenwirken vieler und mannichfaltiger Geisteskräfte im Laufe der Zeit geschehen konnte; er wollte nur die Bahn brechen, den Weg weisen, die Richtschnur geben, und wußte wohl, daß er selbst das Werk, welches er im Sinne hatte, nicht vollenden, sondern nur beginnen konnte. Er entwarf den Riß, wonach die neue Zeit das Gebäude der Wissenschaft allmählig aufführen sollte. Daher blieb auch die eigentliche Form seiner Arbeiten Entwurf, Programm, Grundriß: es war die Gestaltung, die der inneren Anlage seines Werks und der äußeren Disposition seines Lebens, die ihm so wenig Muße übrig ließ, am meisten entsprach. Einen Gedanken fassen, im Stillen ausbilden, schriftlich fixiren, zum Entwurf ausgestalten, in

umarbeiten, in günstiger Muße wieder aufzuarbeiten und, wenn es ging, ausarbeiten: das ist seine philosophischen Schriften entwickelnde, die sich entfalten, sobald sie Luft und Licht bekommen. Daher finden sich unter seinen Werken so viel Gedankeninhalt und ungleichmäßiger Auswurf annehmen, daß die kürzere Form bei Bacon weniger entwickelte und frühere ist: sie ist ursprünglicher.

. Selbstherausgegebene Werke.

Grundgedanken seines Werkes mag Bacon auf der Schule von Cambridge, gefaßt und etwa zehn Jahre später in Gray's Inn haben. Eine Schrift über den Zustand Europas die er nach seiner Rückkehr aus Frankreich, ist wahrscheinlich nicht von ihm, sondern nur und übrigens unbedeutend. Zu den ersten der Zahl, fügte Bacon dialektische Untersuchungen die Meinungen über Gut und Böse, „good and evil“ (zehn Nummern) und außerdem „Meditationes sacrae“, die er im folgenden englischen Sprache unter dem Titel „Religious Exercises“ ausgab. In das Jahr 1597 fallen die „Annotazioni“. Weiter reicht unter Elisabeth die literarischen Arbeiten nicht, soweit sie nach dem Tode Elisabeth's beginnt die Zeit der philosophischen Inhalts. Nur drei davon im langen Zeitraum vom Tode der Elisabeth Bacon's: zwei Bücher über den Fortschritt

der Wissenschaften (*The advancement of learning* 1605), die Abhandlungen über die Weisheit der Alten (*De sapientia veterum* 1609) und das neue Organon (*Novum organon* 1620). Die letzten fünf Lebensjahre sind die Zeit seiner größten wissenschaftlichen Sammlung und der eigentlichen Ausarbeitung seiner Werke. In vier bis fünf Monaten des Jahres 1621 schreibt er die Geschichte Heinrich's VII.; wenige Tage vor seiner Verbannung faßt er den Entschluß, an diese Arbeit zu gehen, wozu er den Plan schon lange im Sinne gehabt, sie ist im October vollendet, fern von London und den Quellen zu einem Geschichtswerk, und doch hat er die Zeit und den Charakter des ersten Tudor so zu treffen gewußt, daß diese Charakteristik vorbildlich geblieben ist für alle folgenden Werke. Er hat die Geschichte eines Königs geschrieben, der sein eigener Premierminister war, er hat ihn nicht idealisirt, noch weniger in der Person Heinrich's VII. dem Könige Jakob schmeicheln wollen, als ob jener ein Ideal königlicher Thakraft, dieser sein Abbild gewesen; er zeichnet in Heinrich ein wirkliches Regententalent in allen Verwaltungsangelegenheiten des Landes, in politischen Dingen oft kurzfristig, daneben habfüchtig und argwöhnisch. Diese Geschichte Heinrich's VII. ist der ausgeführte Theil eines größeren historischen Planes, der nicht ausgeführt wurde. Bacon wollte die Geschichte Englands schreiben von der Vereinigung der Rosen unter Heinrich VII. bis zur Vereinigung der Reiche unter Jakob. *) Zwei Jahre später erscheint das ausgeführteste seiner Werke, das einzige, das er wirklich voll-

*) Von der Geschichte Großbritanniens und von der Geschichte Heinrich's VIII. sind nur Anfänge geschrieben worden, die Rawley nach Bacon's Tode veröffentlicht hat. Eine Schrift, auf die Bacon großes Gewicht legte, ist seine Vertheidigung der Elisabeth (*In felicem memoriam Eli-*

neun Bücher über den Werth und die Vermehrung der Wissenschaften (De dignitate et augmentis scientiarum) und drei naturgeschichtliche Abhandlungen über die Leben und Tod, über das Dichte und Dünne der Körper (H. vitae et mortis, H. densi et rari). Die Abhandlungen sind dem Prinzen von Wales, das neue Werk dem Könige gewidmet. Das letzte von ihm selbst verfaßte Werk war die dritte Auflage seiner „Essays“ (1657). Die erste Ausgabe vom Jahre 1597 enthielt zehn Abhandlungen, die zweite vom Jahre 1612 achtunddreißig, die dritte fünfzig.

3. Nachgelassene Werke.

Bacon's Nachlaß sollte nach seinem letzten Willen einem seiner Freunde, John Selden, übergeben werden. Die Ausführung erfolgte nur theilweise, in verschiedenen Theilen an verschiedene Männer. Gleich nach dem Tode Bacon's gab sein Secretär William Rawley die Naturgeschichte (De sapientia veterum) und die neue Atlantis heraus, dem Könige gewidmet; dann folgten durch denselben Herausgeber die Schriften: „Certain miscellany works“ (1629), die „De sapientia veterum“ (1657) mit einer Lebensbeschreibung Bacon's, die „Opuscula philosophica“ (1658). Eine sehr wichtige Abhandlung aus dem baconischen Nachlaß erschien zu Amsterdam 1653 unter dem Titel: „Francisci Baconi de scripta in philosophia naturali et universali.“ Der Herausgeber war Isaac Gruter, von Boswell dazu benutzt. Ein Pamphlet, das unter dem Titel „Misera femina“ (1657) veröffentlicht wurde, kam von Bacon's Schriftsteller. Bacon's Schrift wurde 1608 verfaßt, ihre später in den „Opuscula philosophica“ von Rawley.

auftragt. Die Ausgabe enthält neunzehn verschiedene Stücke, von denen dreizehn unter dem von Gruter gewählten Titel „*Impetus philosophici*“ zusammengefaßt sind. In Rawley's Hinterlassenschaft fanden sich baconische Papiere, aus denen Tenison durch Rawley's Sohn, mit dem er bekannt war, einen Theil erhielt, den er als „*Baconiana*“ 1679 herausgab. Zuletzt gab Stephens im Jahre 1734 aus Bacon's Nachlaß „*Letters and remains*“. Eine vollständige und methodische Herausgabe der baconischen „*Opera postuma*“ blieb eine Aufgabe, die erst die jüngste englische Gesamtausgabe zu lösen gesucht hat.

II.

Das Gesamtwerk und dessen Theile.

(*Instauratio magna*.)

Es ist eine Aufgabe bibliographischer Specialforschung, jedes baconische Schriftstück zu untersuchen und von seiner Entstehung kritisch Rechenschaft zu geben. Wir haben es hier mit den Hauptwerken zu thun und werden bei der zerstückelten Natur des Ganzen die Einsicht in den Entwicklungsgang derselben am besten gewinnen, wenn wir von der Vorstellung des Gesamtwerks ausgehen, wie Bacon selbst es geordnet und die Ausführung desselben im Sinne gehabt. Er hat kurz vor seinem Tode diesen seinen Plan dem Pater Fulgentius brieflich auseinandergesetzt. Das Gesamtwerk führt den Namen, der die durchgängige Aufgabe seines wissenschaftlichen Lebens bezeichnet: die große Erneuerung der Wissenschaft („*Instauratio magna*“). Dazu ist die erste Bedingung eine vollständige Uebersicht und Eintheilung der Wissenschaften, um genau zu wissen, welche Aufgaben zu lösen sind; die zweite ist die Art

Instrument zur Erneuerung der Wissenschaft, Erkenntnißmethode; die dritte soll das Material der Welterkenntniß d. h. die geschichtliche Sammlung der Welterrscheinungen liefern; die vierte die darauf gegründete oder daraus gelöste Erkenntniß zum Ziel. Demnach zerfällt die „*Instauratio*“ in vier Haupttheile: 1) die Enchiklopädie, 2) die Naturgeschichte, 3) die wirkliche Philosophie. Dem ersten und zweiten Theil wollte Bacon moralischen Schriften als einen besonderen *interjocetus*“) eingeschoben wissen; sie sind dem aber bloß willkürlich angehängt, sondern stehen in einem sachlichen Zusammenhang: dort giebt es Ansichten von den Aufgaben der politischen Regierung, von der Bedeutung der Poesie, von den Pflichten der Führung des menschlichen Lebens, er giebt Rathschläge an ihrem enchiklopädisch bestimmten Orte; in einzelnen Fällen, wie politische Geschichte zu schreiben, wichtige Lebensfragen zu behandeln. Der dritte Band sollte die Geschichte Heinrich's VII., die über die Weisheit der Alten und die „*Essays*“ der letzteren wünschte Bacon soweit als möglich unverändert erhalten; er hatte sie englisch geschrieben, die Sprache erschien ihm als eine größere Verbreitung und Dauer einer Schrift, daher betrieb Uebersetzung; sie erfolgte durch Rawley im Jahre 1612. Titel: „*Sermones fideles sive interiora rerum.*“ Der vierte Theil giebt das Erkenntnißmaterial gesammelt als Magazin und Schatzhaus der Wissenschaft, ethisch daraus gelöste Erkenntniß. Zwischen

diese beiden Theile der „*Historia naturalis*“ und der „*Philosophia activa*“ stellt Bacon noch zwei Mittelglieder, die von dem einen zum andern führen, den Weg zur Erkenntniß zeigen, die Leiter oder den Faden geben sollen, um aus dem Walde der Thatfachen zum Licht der Erkenntniß durchzudringen; er nennt daher den ersten Zwischentheil „*Scala mentis*“ oder „*Filum labyrinthi*“, den zweiten „*Prodromi sive anticipationes philosophiae secundae*“. Hier will Bacon seine eigenen Entdeckungen als Beispiele oder Vorspiele der wahren Philosophie geben. So umfaßt, wenn die moralischen und politischen Schriften nur als Anhang des ersten Theils gelten, das Gesamtwerk sechs besondere Theile.

Davon hat Bacon nur den ersten vollständig ausgeführt, der zweite ist Bruchstück geblieben, von dem dritten sagt er selbst, daß eine vollständige Weltbeschreibung kein Privatmann leisten könne, denn sie fordere einen Aufwand von Mitteln und Kräften, die nur Königen oder Körperschaften zu Gebote stehen. Er hatte die Absicht, außer jener Sammlung von Thatfachen und Versuchen in zehn Centurien, die *Rawley* unter dem Titel: „*Silva silvarum*“ herausgab, einige naturgeschichtliche Beiträge zu liefern, deren er sechs versprach, aber nur drei (die wir oben genannt haben) ausführte. Zu den drei andern über das Schwere und Leichte, über die Sympathien und Antipathien der Dinge, über Schwefel, Quecksilber und Salz hat er nur Vorreden geschrieben. *) Auch was den vierten

*) *Historia gravis et levis, H. sympathiarum et antipathiarum rerum, H. sulphuris, mercurii, salis.* — Zu dieser Art Untersuchungen gehört auch die Abhandlung über Ebbe und Fluth (*De fluxu et refluxu maris*) und über Schall und Gehör (*Hist. soni et auditus*). Jene hat Grutter (1653), diese *Rawley* (1658) herausgegeben.

des Gesamtwerks betrifft, haben sich in
ur Vorreden gefunden, die Gruter heraus-
der letzte Theil bleibt nach Bacon selbst

III.

ntwerke und deren Entstehung.

1. Die Encyclopädie.

die Bücher über den Werth und die Ver-
enschaften und das neue Organon unter
hen Schriften die ausgeführtesten und bei
ten. Wir wollen sehen, wie diese beiden
nd und welche kleinere Schriften sich um
ihnen als Versuche und Entwürfe voran-

die oder die Schrift „De dignitate et aug-
r“ ist schon achtzehn Jahre vorher in den
e advancement of learning“ vorgebildet:
ahrscheinlich 1603 verfaßt, gleich nach dem
es handelt vom Werthe der Wissenschaft,
Könige und Staatsmänner, und ist vielleicht
Kob's berechnet, der eben damals den Thron
Buch fällt in das Jahr 1605 und beschäf-
ngeln und Aufgaben der Wissenschaft, wahr-
während der Vertagung des ersten Parla-

etus philosophici: „Scala intellectus sive flum
ive anticipationes philosophiae secundae.“ Vor-
universi sive historia naturalis ad condendam
Versuch einer Vorrede zum dritten Haupttheil des

ments (December 1604 bis October 1605) verfaßt; es ist an Umfang dreimal so groß als das erste und enthält die Materien, welche das spätere Hauptwerk in neun Büchern und in lateinischer Sprache ausführt.

Die Wissenschaft als das geistige Abbild der wirklichen Welt nennt Bacon gern den „globus intellectualis“, die Darstellung desselben wird in dem ersten Theil des Gesamtwerks bezweckt. Zwischen der ersten englischen Fassung und der lateinischen Ausführung steht ein Entwurf, der das Hauptwerk gleichsam im Reime enthält: „Descriptio globi intellectualis.“ Da hier eine astronomische Entdeckung aus dem Jahre 1600 erwähnt und bemerkt wird, daß diese Entdeckung vor zwölf Jahren geschehen sei, so ist die Schrift aus dem Jahre 1612. Eine zweite Abhandlung „Thema coeli“ hängt mit ihr nahe zusammen, beide Schriften sind unter denen, die Gruter herausgegeben. Was also die baconische Encyclopädie betrifft, so ist der chronologische Entwicklungsgang derselben durch die Jahre 1603 bis 1605, 1612, 1622 bis 1623 bezeichnet. Die lateinische Uebersetzung beginnt 1622.

2. Das neue Organon.

Das Organon erschien 1620 mit einer Vorrede zu dem Gesamtwerk, einer Eintheilung des letzteren und einer Specialvorrede. Der Plan des Ganzen ist hier schon so bestimmt, wie fünf Jahre später in dem Briefe an Fulgentius. Es zerfällt in zwei Theile, der zweite ist Bruchstück geblieben; doch ist unter allen baconischen Werken keines so durchgearbeitet wie das Organon, namentlich in seinem ersten Theil. Bacon selbst erklärt, daß er es Jahr für Jahr umgeschrieben, im Ganzen zwölf mal; dies bezeugt auch Rawley, der die Handschriften

ist die erste Ausarbeitung des Organons in

Anfänge zu diesem Werke noch früher. Es
ten, die das Organon vorbilden und die
eits enthalten. Die erste und wichtigste führt
aten und Meinungen“ (*Cogitata et visa*),
7 verfaßt, wie aus Briefen zwischen Bacon
leh erhellt. Die Uebereinstimmung dieser
ersten Buche des Organons liegt am Tage,
abe gelöst, welche dort gestellt wird: nämlich
g der neuen Methode. An die „*Cogitata*“
elbar das Organon vom Jahre 1608.
Schrift heißt im Hinblick auf das Gesamt-
Inhalt des zweiten Theils (*Partis secundae*
momentum)“. Mit dem Organon verglichen,
n Grundgedanken, doch ist hier die Ueber-
so genau, nicht so augenfällig, wie bei den
“, auch enthält sie nichts von der Aufgabe,
exemplarisch darzustellen. Daher steht sie
er als jene und ist also früher, wahrschein-
s Jahr 1606.

el dieser Schrift von Bacon selbst herrührt,
s Gesamtwerks, ich meine der „*Instauratio*
mals festgestanden haben. Der Name „in-
sich in seinen Briefen nicht vor 1609.
en sind erst von Gruter veröffentlicht wor-
hört zu den „*Impetus philosophici*“. Eben
ne Reihe kleiner Schriften, die als Vor-
entwürfe Formen des neuen Organons betrachtet
die die Untersuchung über die Bewegungs-

gesetze, die Aphorismen und Rathschläge über die Hülfsmittel des Geistes, die zwölf Meinungen über die Erklärung der Natur, während das Proömium zu der letzteren als der Versuch eines Vorworts zu dem Gesamtwerk erscheint. *)

Offenbar ist der erste das ganze Erneuerungswerk Bacon's bewegende Gedanke die Ueberzeugung von der Unfruchtbarkeit und Nichtigkeit der bisherigen Systeme gewesen. An diesem Punkte hat er angeknüpft, und man darf annehmen, daß je früher die Entwürfe sind, um so geringschätzender und wegwerfender die Haltung ist, die er gegen die überlieferte Philosophie zeigt. Der Satz gilt auch umgekehrt. Seine erste Schrift soll den etwas großsprecherischen Namen geführt haben: „die größte Geburt der Zeit“ oder auch „die mannhafteste Geburt der Zeit“ (*Temporis partus maximus oder masculus*). Das von Gruter herausgegebene Bruchstück trägt diesen Charakter; nirgends redet Bacon mit so vieler Verachtung von den früheren Systemen; die Zerstörung der verschiedenen philosophischen Theorien gilt als die erste und nothwendigste aller Arbeiten.

3. Die Encyclopädie und das Organon.

Es giebt eine baconische, aus dem Nachlaß erst sehr spät durch Stephens veröffentlichte Schrift, welche den Keim für beide Hauptwerke und den Grund ihrer Trennung enthält. Titel und Sprache sind dunkel und deuten auf eine frühe Abfassung, bei welcher Bacon vielleicht noch nicht die Absicht hatte, für die Welt, sondern nur für Ausgewählte zu schreiben.

*) *Filum labyrinthi sive inquisitio legum de motu, Aphorismi et consilia de auxiliis mentis, De interpretatione naturae sententiae XII. De interpretatione naturae prooemium.*

leblichen Suchen der früheren Philosophie ein setzen wollte, so hat er die Schrift vielleicht „*ius Terminus*“ genannt. Sie enthält den für das Gesamtwerk. In dem zehnten Katalog Inventar der gemachten Entdeckungen, in dem Auffindung des Weges und der Methode zu hungen gefordert; dort ist die Aufgabe der Endie des Organons gestellt. Was in der Schrift „*in*“ in neun Büchern, in „*The advancement*“ en wird, drängt sich hier in ein Kapitel zu nbar ist diese Schrift früher, als die beiden *Advancement of learning*“, sie fällt vor 1603. her schließen, wie es auch die Natur der Sache , daß die Aufgabe eines neuen Organons der Geiste Bacon's schon mit aller Klarheit gefaßt lan einer Encklopädie und des Gesamtwerks ttfaltet im Keim lag, daß von der Idee des sich der wissenschaftliche Gesamtplan entwickelt, os einen Theil der „*Instauratio magna*“, son n derselben, den erneuenden Grundgedanken ragende Kraft des Ganzen ausmacht. r Richtschnur werden wir in dem folgenden : Bacon's darstellen.

IV.

Gesamtausgaben.

Gesamtausgaben der Werke Bacon's fällt eine wei in das 18. Jahrhundert, drei in dieses. chien ein Menschenalter nach dem Tode des

Philosophen bei J. B. Schönwetter zu Frankfurt a. M. unter dem Titel: „Francisci Baconi baronis de Verulamio, vicecomitis S. Albani, summi Angliae cancellarii opera omnia, quae extant, philosophica, moralia, politica, historica.“ Vorangegangen waren Rawley's und Gruter's Ausgaben nachgelassener Werke. Ich werde gewöhnlich nach dieser Ausgabe citiren.

Die erste englische Gesamtausgabe der Werke Bacon's versuchte Blackbourne (London 1730, 4 vol.). Die Eintheilung folgt im Ganzen der baconischen Anordnung des Gesamtwerks, alle Schriften sollen in einen systematischen Zusammenhang gebracht werden, dies geschieht auf künstliche und willkürliche Weise ohne die Spur einer chronologischen Ordnung. Drei- unddreißig Jahre später folgt eine zweite Gesamtausgabe von Birch, die sich in der Eintheilung nach der vorhergehenden richtet (London 1763). Auch die dritte Gesamtausgabe, die Basil Montagu versucht (London 1825—34), verbessert die Mängel der vorhergehenden nicht. Dasselbe gilt von der französischen Ausgabe Bouillet's (Paris 1834).

Die beste und vollständigste Gesamtausgabe ist die jüngste, zu der sich drei Männer in Cambridge vereinigt haben: James Spedding, L. Ellis, D. D. Heath. Der Titel heißt: „The works of Francis Bacon, baron of Verulam, viscount St. Alban and Lord high chancellor of England“ (London, Longmans, 1862—70). Die Eintheilung zerfällt in drei Gruppen: philosophische und literarische Werke, juristische und Gelegenheitschriften. Zu den letzteren gehören die Briefe, Reden, Staatspapiere u. s. w. Die eigentlichen Werke umfassen die ersten sieben Bände; die folgenden, bis zum dreizehnten erschienen, sind biographischer Natur und führen den besonderen Titel: „Die Briefe und das Leben.“ Das Unternehmen wurde 1847 be-

lle Ellis, den juristischen

Nachdem Ellis erkrankt

Arbeit (1853). Unter

gegriffen, die Bacon ent-

veröffentlichung bestimmt

ntheilung giebt die Be-

io magna: in die erste

m Gesamtwerk gehören

mtt waren; die zweite

mit dem Gesamtwerk

in dasselbe nicht bestimmt

rden solche Schriften ge-

mttwerk beziehen, aber

philosophischen Werken

unter die „Essays“ und

ständig und bei aller

ichen Entwicklungsgänge

: sind die Detailunter-

lich, insbesondere muß

rth der baconischen Phi-

n die Mängel, als die

etrifft, zum Besten ge-

ist. Man darf unter-

daß sie über den Werth

Zweites Buch.

Bacon's Lehre.

Erstes Kapitel.

Das Ziel der baconischen Philosophie.

I.

Bacon's wissenschaftliche Denkweise.

1. Leben und Wissenschaft.

Die großen Leistungen eines Menschen sind nie so abgesondert und abtrennbar von seinem Leben, daß er hier ein ganz anderer sein könnte als in den Werken seines Geistes; eine gewisse Uebereinstimmung findet sich stets zwischen der wissenschaftlichen Geistesrichtung und der persönlichen Gemüthsart; Leibniz hätte mit seinem persönlichen Charakter niemals ein Philosoph werden können gleich Spinoza, Bacon ebenso wenig ein Philosoph gleich Descartes. Die wissenschaftliche Richtung, die er ergriff, entsprach vollkommen der Eigenthümlichkeit seines Wesens, seinen Bedürfnissen und Neigungen. Nicht blos er selbst, sondern auch seine Wissenschaft war zu ehrgeizig, zu thatenlustig, zu aufgeschlossen für die Welt, um sich in der Einsamkeit zu begraben. Die Macht der Menschheit zu befördern, nennt er selbst einmal die höchste Stufe des Ehrgeizes; diesen Ehrgeiz hatte seine Wissenschaft, er urtheilte früh, daß die dem Weltleben abgewendete Speculation eng und unfruchtbar bleiben müsse, daß sich das bisherige Elend

nie, dem er abhelfen wollte, miterkläre aus
 ichen Stillleben der Gelehrten. „Die Kenntnisse
 sagte Bacon, „sind so eng als ihre Zellen, als
 id Klosterschulen, worin sie eingeschlossen leben
 : der Welt, der Natur, des Zeitalters“. Im
 u richtet er sein wissenschaftliches Denken auf
 e Zwecke, er findet die Wissenschaft losgetrennt
 leben und möchte sie mit diesem in eine neue
 : Verbindung setzen; alle seine philosophischen
 ahin, die Wissenschaft zu bereichern, sie mächtig,
 flußreich, gemeinnützig zu machen. Bereichern
 Wissenschaft nur mit Kenntnissen, mächtig kann
 n, wenn ihre Kenntnisse nützlich, anwendbar,

Denken wir uns Bacon's Lebensidee eingeführt
 haft, so wird, was diese begehrt, nichts anders
 ls ein Reichthum nützlicher und mächtiger Kennt-
 erwerben durch einen geschickten, dem Leben zu-
 ür die Welterfahrung eingerichteten Verstand.
 thums, den er sucht, findet Bacon in der vor-
 enschaft das baare Gegentheil, die bitterste Ar-
 unbrauchbare Kenntnisse und dazu, um das Elend
 n, die düsterhafte Einbildung wunder wie reich
 l er also in der Wissenschaft seinen Willen durch-
 iß er diesen Dünkel zerstören und statt der vor-
 enschaft, der nicht zu helfen ist, eine neue erwerbs-

So entsteht in ihm die Idee der „Instauratio
 r Baum der Erkenntniß, den er vor sich sieht,
 ichte mehr, man kann nur dürres Laub von ihm
 id damit beschäftigen sich die Zunftgelehrten der
 : eigenen großen Genugthuung. Er hatte die

scholastische Gelehrsamkeit kennen gelernt; auf die Frage, was er in ihren Büchern gefunden, antwortete er wie Hamlet dem Polonius: Worte, Worte, Worte!

Wenn man Bacon's Leben und Charakter kennen gelernt hat, so kann man schon wissen, welcher Art die Reformation sein wird, die von ihm die Wissenschaft erwarten darf: voller Interesse für Welt und Leben, begierig nach Macht und Ansehen, wie er selbst war, wird er bestrebt sein, die Wissenschaft praktisch denken zu lehren, ihren Verstand nur auf die wirklichen Dinge zu richten, diesen Verstand so nüchtern und geschmeidig zu machen, daß er die Dinge vorurtheilsfrei betrachten, richtig ergründen könne. Dazu brauchte die Wissenschaft eine neue wegweisende Methode, Bacon stellte sie auf, sie bedurfte eine Menge Hülfsmittel, um die Schwierigkeit des ungewohnten Weges zu besiegen, er spähte nach diesen Mitteln mit der ihm eigenthümlichen Gewandtheit, er suchte seiner Theorie die bewegliche und biegsame Gestalt zu geben, die sich ganz nach den Umständen zu richten, überall die offene Stelle zu entdecken, für jeden Fall die besondere Handhabe zu finden wußte. Diese Richtung der Wissenschaft und Bacon's ganze Gemüthsart waren für einander gemacht.

2. Der baconische Weg.

Ich muß hier auf einen Irrthum hinweisen, den ich über die baconische Philosophie vielfach verbreitet finde. Man glaubt, daß Bacon wohl ein fruchtbarer und anregender, aber kein consequenter Denker gewesen sei, daß in der Verfassung seiner Lehre der streng wissenschaftliche Zusammenhang und die folgerichtige Verknüpfung der einzelnen Theile fehle. Besteht man unter Consequenz die systematische Schuleinrichtung

so darf man diesen Charakter der baconi-
 idessen sind System und Consequenz nicht
 Philosophien, die weder die Absicht noch die
 ussysteme zu sein, ohne deshalb die Richt-
 1, die ihre Grundgedanken verknüpft und
 iten läßt. Je weniger man in der baconi-
 nthümliche Art und Consequenz ihrer Denk-
 um so mehr machen wir es unserer Dar-
 st, die logische Bündigkeit derselben zu

te Gedankengang wird durch zwei Haupt-
 n dem einen geht er aus, nach dem andern
 ist sein Ausgangspunkt, dieser sein Ziel.

die Richtschnur giebt, ist für die Denkweise
 st der Ausgangspunkt genommen und von
 r Fortbewegung das Ziel gesucht, oder ob
 h ins Auge gefaßt und darnach der Weg
 timmt wird bis zu dem Punkte, von dem
 Sehen wir den ersten Fall, so beginnt das
 rincip oder einem Grundsatz, aus welchem
 ert wird in geordneter Reihe, gleichviel
 e Ziel ist. Sehen wir den zweiten Fall,
 erein das Ziel fest, dieses erleuchtet den
 durch die es erreicht wird, die Reihenfolge
 ftes Glied den Ausgangspunkt oder das
 er also wird aus dem Ziele der Ausgangs-
 enn richtig geschlossen wird, so ist der Ge-
 ig consequent, nur ist seine Ordnung, wie
 m anderen Wege entgegengesetzt, der von
 gangspunkte zu dem nicht gegebenen Ziele

fortschreitet. Wir haben zwei verschiedene Wege des Denkens oder Methoden vor uns, deren jede ihre eigenthümliche Folgerichtigkeit beansprucht: in der ersten Methode ist alles bestimmt durch den Grundsatz, in der zweiten alles durch das Ziel; jene, indem sie Folgerung an Folgerung knüpft, verfährt zusammensetzend oder synthetisch, diese dagegen, indem sie das Ziel in die Mittel zerlegt, durch die es erreicht wird, verfährt auflösend oder analytisch.

Wir haben schon gesagt, wie Bacon's erster und bewegender Grundgedanke, aus dem Leben selbst geschöpft, ein praktisches Ziel, eine Aufgabe der Welt war; dieses Ziel hat er zuerst ergriffen und sich dann über die Mittel besonnen, die dazu führen, dieses Ziel hat er in seinem Gedankengange stets und unverwandt im Auge behalten, daher war sein Denken zielflegend und wegweisend, daher seine Denkweise analytisch und demgemäß in ihren Grundlinien bestimmt. Man faßt ihn schief und verkehrt auf, wenn man meint, er habe ähnlich gedacht wie Descartes oder Spinoza; man kann einen analytischen Denker nicht synthetisch darstellen, ohne die folgerichtige und bündige Ordnung seiner Ideen in eine willkürliche und lose zu verwandeln, d. h. die Consequenz der Denkweise zu verderben. Denn der analytische Schluß von diesem Ziel auf diese Mittel ist streng und zutreffend, während der synthetische von diesen Mitteln auf dieses Ziel immer precär aussieht; der Zweck fordert gebieterisch das nothwendige Mittel, wogegen das Mittel viele Zwecke haben kann. Nehmen wir an, Bacon habe sich eine Aufgabe gesetzt, die er nur durch Erfahrung, nur durch eine solche Erfahrung lösen konnte, so war es vollkommen gerechtfertigt, daß er diese zu seinem Princip erhob; wäre er dagegen von der Erfahrung als seinem Grundsatz

konnten ihn von hier aus unzählige Wege
 len führen. Warum also wählte er gerade
 und dieses eine Ziel? Jetzt erscheint als
 das in ihm selbst als nothwendiger Gedanke
 daher nicht immer wiederholen, daß Bacon
 , ausgegangen sei, womit nichts gesagt wird,
 als daß Columbus ein Seefahrer gewesen,
 Hauptsache ist, daß er Amerika entdeckte; die
 Idee war so wenig der leitende Gedanke des
 : bloße Erfahrung der Bacon's.

Gegensatz der beiden Denkweisen, über diese
 a, geboten durch den innersten Beweggrund
 enschaftlichen Werkes, hatte Bacon selbst das
 , das er wiederholt in seinen grundlegenden
 ht. Wir haben ihm in der vorhergehenden
 wa unsere Vorstellung geliehen, sondern aus
 et. Er unterscheidet den beschaulichen oder
 Charakter der Wissenschaft von ihrer prakti-
 st wirksamen Geltung und stellt die letztere
 id, er will die Wissenschaft von ihrer activen
 s erscheint ihm sicherer von hier aus zu be-
 te des Erkennens auf dieses Ziel zu richten
 tiven Theil der Wissenschaft den contempla-
 n.*) Mit andern Worten, die ganze theo-
 it soll einem praktischen Ziele untergeordnet
 t. Bisher haben in der Philosophie Grund-
 ie der Verstand aus sich selbst nahm, jetzt
 herrschen, die aus dem Zustande der Welt

geschöpft sind; Grundsätze sind Voraussetzungen, die ohne Rücksicht auf die wirkliche Natur der Dinge der Verstand anticipirt: daher nennt Bacon jene Herrschaft der Grundsätze die „Methode der Anticipationen“. Das Weltziel dagegen, welches ihm vorschwebt, fordert das Verständniß der Natur und deshalb die genaue und gründliche Auslegung ihrer Werke: daher nennt er seine Methode „die der Interpretationen“ und setzt sie jener andern entgegen. Das sind die beiden Lehrmethoden, die er schon in der Vorrede zum neuen Organon unterscheidet: vermöge der einen lassen sich gefundene Wahrheiten systematisch ordnen und darstellen, vermöge der andern dagegen lassen sich Wahrheiten finden; jene kann den wissenschaftlichen Stoff bearbeiten, diese dagegen schafft ihn zu Tage, dort ist die Darstellung, hier die Erfindung die Hauptsache. Soll disputirt d. h. mit Worten über Gegner gesiegt werden, so ist die „Methode der Anticipationen“ an ihrem Plage; soll dagegen vorwärts gestrebt, fortgeschritten, Erkenntniß gewonnen und durch Werke über die Natur gesiegt werden, so kann das nur geschehen durch „die Methode der Interpretation“.*) Auf dem alten Wege der Grundsätze und Folgerungen kann man Worte machen, durch Worte gewinnen, Schulen stiften; der Weg ist leicht, daher populär, die beliebte Heerstraße, auf der die meisten gehen, aber unfruchtbar und ziellos in der Wissenschaft, es werden Annahmen auf Annahmen gethürmt, aber keine Fundamente gelegt, kein wirkliches Gebäude errichtet. Welchen der beiden Wege man ergreift, hängt ab von dem, was man will: will man durch Wortkünste glänzen, so bleibe man auf dem alten Wege; hat man dagegen praktische Ziele

*) Nov. Org. Praef. Vgl. Nov. Org. I, 19—26.

man den neuen betreten. Was Bacon
sprucht ist nicht der Beifall der Schulen,
re Talent, sondern nur die Richtigkeit des
if ein bestimmtes, praktisches Ziel. Beide
einander bestehen, da sie ganz verschiedene
ur wird man den neuen Weg nicht nach
alten beurtheilen dürfen.*)

II.

Das baconische Ziel.

Die Wahrheit der Zeit.

1, näher bestimmt, der Gesichtspunkt, der
ophie von Anfang bis zu Ende beherrscht,
, wonach der Weg sich richtet? Dieses
Zustande der Welt, d. h. aus den Be-
wart geschöpft sein. „Es ist engherzig“,
eit ihr Recht zu verweigern, die Wahrheit
Zeit, nicht der Autorität, und welche Zeit
rige? Die gewöhnliche Ansicht vom Alter-
und nicht einmal wortgetreu, denn das
ß für Alterthum gehalten werden, und
unserer Zeit zu, nicht dem jüngeren Welt-
ses ist alt in Vergleichung mit uns, aber
f die Welt.“**) Die Welt ist im Laufe
ssender, reicher geworden, die Wissenschaft

ph. 26—33.

4. Cog. et visa. Op. pg. 593. De augm.

soll diesem vorgerückten Weltzustande gleichkommen. „Es wäre eine Schande für die Menschheit, wenn die Gebiete der materiellen Welt, die Länder, Meere und Gestirne in unseren Zeiten unermesslich erweitert und erleuchtet worden, die Grenzen der intellectuellen Welt dagegen in der Enge des Alterthums festgebannt blieben.“*) Die Philosophie und der Bildungszustand der Welt sind einander ungleich, diese Ungleichheit soll aufhören; die Philosophie ist zurückgeblieben, sie soll die Gegenwart einholen: das ist die Aufgabe.

2. Die Erfindung.

Wir kennen die großen Weltveränderungen, die dem baco-nischen Zeitalter vorausgehen, die Erweiterungen, welche auf allen seinen Gebieten der menschliche Gesichtskreis erfährt.***) Entdeckungen im Bunde mit Erfindungen haben eine neue Weltcultur begründet, und es giebt keinen größeren Contrast innerhalb der Menschheit, als wenn die wilden Völker der neuen Welt verglichen werden mit den gebildeten Völkern der alten Welt. „Was für ein Unterschied“, ruft Bacon aus, „zwischen dem menschlichen Leben in einem gebildeten Lande Europas und dem in einer wilden und unbebauten Gegend des neuen Indien! Führwahr dieser Unterschied ist so groß, daß man mit Recht sagen kann, der Mensch sei ein Gott für den Menschen, nicht blos, weil er ihm Hilfe und Wohlthaten erweist, sondern auch durch den Unterschied der Bildung, und dies bewirkt nicht Klima und Natur allein, sondern der menschliche Kunstfleiß. Mit immer neuem Vergnügen bemerken wir die Bedeutung, Macht und Tragweite menschlicher Erfindung;

*) Nov. Org. I, 84.

**) S. oben Buch I, Cap. II, S. 33—35.

erscheinen sie deutlicher als in jenen drei Erfindungen, Alterthume unbekannt waren und deren Anfänge zwar er dunkel und unberühmt sind: nämlich in der des des Compasses, der Buchdruckerkunst. Diese drei igen haben die Physiognomie und den Zustand der ngestaltet, in der Wissenschaft, im Kriegswesen, in der hrt. Und zahllose Reformen sind ihnen gefolgt. Keine ft, keine Secte, kein Gestirn hat je größere Macht und : Einfluß auf die menschlichen Verhältnisse ausgeübt, : mechanischen Dinge.“*)

r erfinderische Menscheng Geist hat die neue Zeit geschaffen: kennt Bacon die Aufgabe, welche das Zeitalter ihm Die Philosophie zeitgemäß machen heißt soviel, als sie reinstimmung bringen mit dem Geist der Erfindungen tdeckungen. Den bisherigen Erfindungen hat es am hischen Geiste gefehlt, der bisherigen Philosophie an tzung, welche Entdeckung und Erfindung zu ihrem Ziel die bisherige Wissenschaft hat keine Werke erfunden, erige Vogil keine Wissenschaft.***) Die Erfindung war dem Zufall preisgegeben, und darum selten, von soll sie absichtlich geschehen, und darum häufig; die n sollen nicht bloß finden, sondern erfinden: an die es Zufalls soll der Plan, an die des Glücks die Kunst Was bis dahin „casus“ war, soll von jetzt an „ars“

Wenn den Menschen, sagt Bacon, viele Erfin- geglückt sind, während sie nicht darauf ausgingen, sie ganz andere Dinge suchten, so müssen sie ohne

[ov Org. I, 129. Vgl. Cog. et visa. Op. pg. 592.

[ov. Org. I, Aph. 11.

Zweifel weit mehr entdecken, sobald sie geistlich suchen, planmäßig und in geregeltem Wege, nicht ungestüm und desultorisch. Mag es immerhin bisweilen geschehen, daß jemand durch einen glücklichen Zufall auf etwas geräth, das dem mühsamen Forscher vorher entgangen ist, so wird doch im Ganzen genommen sicher das Gegentheil stattfinden. Denn der Zufall wirkt selten, spät und zerstreut, die Kunst dagegen stetig, schnell und in Fülle. Auch läßt sich aus den vorhandenen Erfindungen auf die verborgenen schließen. Von den vorhandenen nämlich sind einige der Art, daß sie kein Mensch geahnt hätte, bevor sie gemacht waren; denn die Menschen haben immer nur das Alte vor Augen, daran hängt ihre Einbildungskraft, und wie es diese mit sich bringt, so fädeln sie über das Neue. Nehmen wir an, es hätte jemand vor Erfindung des Pulvers die Wirkungen desselben als Facta beschrieben und etwa gesagt: es sei ein Mittel gefunden worden, um die stärksten Mauern und Befestigungen aus weiter Ferne zu erschüttern und umzustürzen, so würden die Leute auf manche Einfälle gekommen sein, wie man die Kräfte der Wurfmaschinen durch Gewichte und Räder und ähnliche Dinge vermehren könne, aber von dem Feuerwinde hätte niemand auch nur eine Ahnung gehabt. Denn davon gab es kein Beispiel, kein Vorbild, außer etwa im Erdbeben und im Blitz, und ein solches Beispiel hätte alle Welt als unnachahmbar verworfen. Und ganz dieselbe Verwandtniß hat es mit der Erfindung der Seide. Hätte jemand gesagt, es gäbe einen Stoff, derleinwand und Wolle an Feinheit und Festigkeit, an Glanz und Weichheit übertreffe, so würden die Leute eher an alles Andere, wie Pflanzen, Haare, Federn, nur nicht an die Spinnerei eines Wurms gedacht haben. Aehnlich verhält es sich mit der Erfindung des Compasses und der

Thpen. So schwerfällig ist der menschliche Verstand. Zuerst misstraut er der Erfindung und dann verachtet er sich selbst; zuerst scheint ihm unglaublich, daß eine solche Erfindung gemacht werden könne, und wenn sie gemacht ist, scheint es ihm alsbald unglaublich, daß diese Erfindung dem menschlichen Geiste so lange entgehen konnte. *)

Jede wahre Entdeckung soll geschehen, wie die des Columbus, der nicht auf gut Glück in die See fährt, sondern das Ziel bedacht und begründete Hoffnung hat, das Land in Westen zu finden. Mit ihm vergleicht Bacon das eigene Werk, das den Weg zeigen will auf ein bestimmtes wohlbegründetes Ziel. **) Das Ziel ist die Erfindung, der Weg das auf Erfindung angelegte und eingerichtete, dazu geschickte Denken, die Logik des Erfindens, die „ars inveniendi“. In dieser neuen Logik liegt der Kern seiner Aufgabe, den man nicht treffend genug bezeichnet, wenn man ihn gemeiniglich den Philosophen der Erfahrung nennt. Dieser Begriff ist zu unbestimmt und zu weit. Er ist der Philosoph der Erfindung. Darunter verstehe man nicht einen Erfinder, sowenig man unter einem Philosophen der Kunst einen Künstler versteht. Seine Philosophie ist kein System, sondern ein Weg, er hat es unzähligemal gesagt, sie ist unbegrenzt, wie das Reich der Erfindung, sie will ein bewegliches Instrument, kein starres Lehrgebäude sein, keine geschlossene Schule, keine abgemachte, in sich vollendete Theorie. „Wir wollen versuchen“, sagt Bacon, „ob wir die Macht des Menschen tiefer begründen, weiter ausdehnen können, und wenn unsere Erkenntnisse auch hie und da in manchen speciellen

*) Nov. Org. I, 108—10. Vgl. ebendaj. II, 31.

**) Nov. Org. I, 92 (Schluß).

Materien wahrer, sicherer, fruchtbarer sind als die herkömmlichen, so geben wir dennoch keine allgemeine in sich abgeschlossene Theorie.“*)

Jeder Philosoph hat ein Vorbild, das er in seinem Denken zu treffen und in Wissenschaft aufzulösen sucht. Plato's Vorbild war die hellenische Kunst, die sich in den Werken der Dichter und Bildhauer seines Zeitalters ausprägte; Bacon's Vorbild ist der erfinderische und entdeckende Geist, der seinem Zeitalter vorleuchtet. Beide Philosophen verhalten und unterscheiden sich, wie ihre Zeitalter; ihre Begriffe richten sich nach der menschlichen Kunst, aber die Kunst, welcher der griechische Philosoph gleichkommt, ist die theoretische, bedürfnislose der schönen Form, diejenige dagegen, der Bacon entsprechen will, die praktische, erfindungslustige des menschlichen Nutzens. Er analysirt die Erfindung, wie Aristoteles den Beweis. Beide Philosophen sind Analytiker. Die Zergliederung des theoretischen Wissens gab die Untersuchungen, die den Inhalt des alten Organons ausmachen; die Analyse der Erfindung soll der Inhalt des neuen sein.

3. Die Herrschaft des Menschen.

Das Ziel der Wissenschaft ist die Erfindung. Das Ziel der letzteren ist die Herrschaft des Menschen über die Dinge, diese also ist unter Bacon's Gesichtspunkt der alleinige und höchste Zweck der Wissenschaft. Der Mensch vermag nur soviel, als er weiß, sein Können reicht nur soweit als sein Wissen, Wissenschaft und Macht fallen in einen Punkt zusammen.***) Je mehr eine Erfindung das Reich der menschlichen

*) Nov. Org. I, 116.

**) Cog et Visa, Op. p. 592. Nov. Org. I, 3.

§ischer, Bacon.

Herrschaft erweitert, um so gemeinnütziger und deshalb um so größer ist die erfinderische That, um so werthvoller und mächtiger ist die Wissenschaft, durch die sie stattfindet. Nicht die Art der Objecte adelt die Wissenschaft, sondern der Dienst, den sie der Menschheit leistet, es ist eine falsche Ansicht, gewisse Dinge für vornehmer als andere zu halten und diesen Rang auf die Wissenschaften zu übertragen, es giebt in der Wirklichkeit nichts, das der Erforschung unwerth oder für den Verstand verächtlich wäre, die Wissenschaft kennt so wenig als die Sonne etwas Niedriges oder Gemeines. „Was die geringfügigen und häßlichen Dinge betrifft, von denen man, wie Plinius sagt, nicht reden darf ohne um Erlaubniß zu bitten, so müssen sie ebenso gut erkannt werden als die herrlichsten und kostbarsten. Die Wissenschaft ist nicht zu beflecken, auch die Sonne beleuchtet auf gleiche Weise Paläste und Cloaken und wird dadurch nicht unrein. Wir wollen kein Capitol und keine Pyramide dem menschlichen Uebermuth weihen oder erbauen, sondern einen heiligen Tempel im menschlichen Geiste gründen nach dem Vorbilde der Welt. Was werth ist zu sein, das ist auch werth gewußt zu werden, denn die Wissenschaft ist das Abbild des Daseins, und nun sind die niedrigen Dinge so gut vorhanden als die herrlichen.“* Genau so dachte Sokrates, dem unter den menschlichen Dingen nichts zu gering und zu schlecht schien, um daraus eine richtige und wahre Vorstellung zu lösen.

Man kann die Dinge nicht beherrschen ohne sie zu kennen, und die Einsicht, welche die Dinge durchschaut, ist nur durch eine lange Bekanntschaft, durch einen vertrauten Umgang zu

*) Nov. Org. I, 120.

erreichen. Wie sich die Menschenkenntniß nicht vorweg nehmen, sondern nur im eingehenden und fortdauernden Verkehr erwerben läßt, ebenso die Kenntniß der natürlichen Dinge. Dieser Verkehr ist die Erfahrung, die Welterfahrung, die sich mitten im Getriebe der Dinge aufhält und deren Aeußerungen mit unbefangenen und offenem Sinne beobachtet. Der Weg zur Erfindung führt daher durch die Erfahrung; die Erfindung ist Zweck, die Erfahrung das nothwendige Mittel. So wird Bacon der Philosoph der Erfahrung. Es fehlt viel, daß die Erfahrung als solche schon Erfindung ist, Erfahrungen haben die Menschen von jeher gemacht und machen sie täglich, warum nicht in eben dem Maße Erfindungen? Weil ihnen fehlt, was allein die Erfahrung erfinderisch macht: der entdeckende Geist. Wie also muß die Erfahrung eingerichtet werden, damit die Erfindung unwillkürlich und nothwendig daraus hervorgehe? Dies ist die Frage, in welche die baconische Aufgabe sich faßt.

Die Erfindung ist eine Kunst, die sich von der ästhetischen darin unterscheidet, daß diese durch die Phantasie etwas Schönes, jene durch den Verstand etwas Nützliches hervorbringt. Nützlich ist, was dem Menschen dient, seine Macht vermehrt, die Macht der Dinge ihm unterwirft. Die gefährlichen Naturkräfte werden uns durch die Erfindung dienstbar und botmäßig, sei es daß wir sie gebieterisch brauchen oder siegreich abwehren. So ist der Blitz eine Naturgewalt, die uns bedroht, der Blitzableiter eine Erfindung, die uns jener Gefahr gegenüber sichert. Um aber eine solche Erfindung zu machen, um überhaupt durch den Verstand etwas hervorzubringen, muß ich alle dazu erforderlichen Bedingungen kennen. Jede Erfindung ist eine Anwendung von Naturgesetzen. Um diese anzuwenden, muß man sie kennen, man muß wissen, unter welchen Bedingungen

Wärme stattfindet, um ein Instrument zu erfinden, welches Wärme erzeugt. Man muß die Naturgesetze des Blizes kennen, um dem elektrischen Funken die ableitende Spitze zu bieten. Und so in allen Fällen. Unsere Macht über die Natur gründet sich auf unsere Einsicht in die Natur und deren wirksame Kräfte. Wenn ich die Ursache nicht weiß, wie will ich die Wirkung erzeugen? „Macht und Wissenschaft“, sagt Bacon, „fallen zusammen. Denn die Unkenntniß der Ursache vereitelt die Wirkung. Die Natur läßt sich nur besiegen, wenn man ihr gehorcht, und was dem forschenden Verstande als Ursache gilt, eben dasselbe gilt dem erfinderischen als Richtschnur und Regel.“*)

Also das richtige Verständniß der Natur ist das Mittel, wodurch die Erfahrung zur Erfindung führt. Ist die Wissenschaft die Grundlage alles Erfindens, so ist das richtige Verständniß der Natur oder die Naturwissenschaft die Grundlage alles Wissens, „die Mutter aller Wissenschaften“, wie Bacon sie nennt.***) Die Naturwissenschaft aber verlangt die richtige Auslegung der Natur, eine Kenntniß nicht bloß ihrer Erscheinungen, sondern ihrer Gesetze, d. h. eine wirkliche Naturerklärung. Diese macht den entscheidenden Wendepunkt, in dem die Theorie praktisch, die contemplative Wissenschaft operativ, die Erkenntniß productiv, die Erfahrung erfinderisch wird. Und die Erfindung selbst bildet den Uebergang von der Erklärung der Natur zur Herrschaft des Menschen. Durch die Wissenschaft wird die Erfahrung Erfindung, durch die Erfindung wird die Wissenschaft zur menschlichen Herrschaft. Unsere Macht beruht auf unsern Erfindungen und diese auf unserer Einsicht. In Bacon's Geist gehören Macht und Wissen,

*) Nov. Org. I, 3.

**) Nov. Org. I, 80.

menschlische Herrschaft und wissenschaftliche Naturerklärung so wesentlich zusammen, daß er beide einander gleichsetzt und durch „oder“ verbindet: sein neues Organon handelt „de interpretatione naturae sive de regno hominis“.

Daß im Wissen unsere Macht bestehe: in diesem echt philosophischen Satze stimmen Bacon und Spinoza überein. Nach Bacon macht uns das Wissen erfinderisch und darum mächtig, nach Spinoza macht uns das Wissen frei, indem es die Herrschaft der Affecte oder die Macht der Dinge über uns aufhebt. Darin zeigt sich die verschiedene Gedankenrichtung beider Philosophen. Spinoza setzt unsere Macht in das freie Denken, welches im Zustande ruhiger Weltbetrachtung beharrt und sich befriedigt, Bacon in das erfinderische Denken, welches praktisch auf den Weltzustand einfließt, denselben cultivirt und verändert. Das spinozistische Ziel heißt: die Dinge beherrschen uns nicht mehr; das baconische: wir beherrschen die Dinge! Bacon braucht die Macht der Erkenntniß praktisch, Spinoza theoretisch, beide im weitesten Verstande. Spinoza's höchstes Ziel ist die Contemplation, die den Menschen innerlich umwandelt und religiös macht, Bacon's höchstes Ziel ist die Cultur, welche die Welt umwandelt und den Menschen zu ihrem Herrn macht.

4. Nutzen und Wahrheit. „Die Geburt der Zeit.“

Es könnte scheinen, als ob nach Bacon's Meinung die Philosophie zwar nicht mehr die Magd der Theologie, die sie im Mittelalter war, bleiben, aber diesen Dienst nur verlassen solle, um in einen andern zu treten, nämlich in den des menschlichen Nutzens oder der praktischen Lebenszwecke. Ihre Richtung würde dann völlig utilistisch ausfallen. Man hat auch Bacon so verstanden und den utilistischen Charakter seiner

Dort im gewöhnlichen Sinne genommen, für eine Sache gehalten, welche die einen gut, die andern niden. Indessen verfehlt man darüber Bacon's t. Je weiter und großartiger die menschlichen zefast werden, um so weniger gehören sie in das des gewöhnlichen Nutzens, um so mehr fällt in olche Ziele die Wahrheit mit dem Nutzen, die it dem Werke zusammen. Sehr schön sagt Bacon Vorrede seines Gesamtwerks und wiederholt es if seinem Wege zunächst nicht der Gewinn, sondern ucht werden solle*), daß die lichtbringenden Ver-ller und begehrenswerther seien als die gewinn-ian verfehle das Ziel, wenn man im Wettlauf nach n Apfel greife wie Atalanta.***) In der Erkenntniß Dinge sei die Wahrheit der Nutzen selbst, und die atur seien höher zu schätzen wegen der Wahrheit, jen, als wegen der Vortheile, die sie gewähren.***) vill auch Bacon das eigene Werk nicht als eine tet wissen, wobei er seinen Vortheil oder Ruhm e, denn die Aufgabe, die er sich stellt, sei nicht onnen, sondern aus dem Bedürfniß und Drange vorgegangen. Diese neue Philosophie, wenn sie oweit sie gelingt, sei die „Geburt der Zeit“, Genies.†)

nagna. Praef. Op. p. 274.

Org. I, 70. Bgl. I, 99.

I, 124. Bgl. II, 4. „Activum et contemplativum it et quod in operando utilissimum, id in scientia

I, 78.

Zweites Kapitel.

Die Erfahrung als Weg zur Erfindung.

I.

Der Ausgangspunkt.

1. Die erste Frage.

Die Gesichtspunkte der baconischen Philosophie sind dargestellt. Ihr Ziel ist die Begründung und Vermehrung der menschlichen Herrschaft, das Reich der Cultur: keine Cultur ohne Erfindung, welche die Naturkräfte dem Menschen in die Hand giebt, keine Erfindung ohne Wissenschaft, welche die Gesetze der Dinge ans Licht bringt, keine Wissenschaft ohne Naturerkenntniß, die nur einen Weg nehmen kann, den der Erfahrung. Unter jedem dieser Gesichtspunkte läßt sich Bacon charakterisiren, jeder bildet ein wesentliches Kennzeichen seiner Philosophie, aber keiner darf für sich allein gelten: er bezweckt die Erweiterung der menschlichen Culturmelt durch eine kunstgerechte Anwendung der Naturwissenschaft, er sucht die Naturwissenschaft durch einen richtigen Gebrauch der Erfahrung; er will die Erfahrung durch richtige Methode in Wissenschaft, die Wissenschaft durch geschickte Anwendung in Kunst, dieses kunstfertige Wissen in praktische und öffentliche Bildung verwandeln, die er für das ganze Menschengeschlecht anlegt. Welcher

me reicht aus, diesen Geist ganz und treffend zu
 Er wollte kein fertiges System, sondern ein
 Werk schaffen, das sich mit den Zeiten fortbilden
 reute die Saat aus für eine künftige Ernte, die
 fen und erst in Jahrhunderten erfüllt sein würde;
 te es wohl, er genügte sich, der Sämann zu sein
 rk zu beginnen, welches allein die Zeiten vollenden
 Sein Selbstgefühl war das richtige Bewußtsein
 e, es war nicht mehr und nicht weniger. In der
 : „Instauratio magna“ sagt er am Schluß: „Ich
 n mir selbst, aber von der Sache, um die es
 , verlange ich, daß sie die Menschen nicht für eine
 ung, sondern für ein Werk ansehen und überzeugt
 wir nicht für eine Schule oder eine beliebige An-
 n für den Nutzen und die Größe der Mensch-
 Grundlagen suchen. Auch sollen sich die Leute
 en, daß unser neues Werk ein grenzenloses und
 ches sei, denn es ist in Wahrheit das Ende und
 ige Grenze unendlichen Irrthums. Wir wissen es
 wir Menschen sind und sterben müssen, aber wir
 h nicht, daß unser Werk im Laufe eines Menschen-
 ndet werden könne, sondern übergeben es der Zu-
 : suchen die Wissenschaft nicht anmaßend in den
 i des menschlichen Geistes, sondern bescheiden in
 Reiche der Welt.“*) „Wir unterscheiden drei Arten
 m Stufen des menschlichen Ehrgeizes: auf der
 sucht man die eigene Macht in seinem Vaterlande
 n, das ist der gewöhnliche und schlechte Ehrgeiz;

magna. Praef. Op. p. 275.

auf der zweiten sucht man des Vaterlandes Macht und Herrschaft innerhalb der Menschheit zu vermehren, dieser Ehrgeiz hat mehr Werth und nicht weniger Reiz; wenn es nun jemand unternimmt, die Macht und Herrschaft der Menschheit selbst über das Universum der Dinge herzustellen und zu erweitern, so ist ein solcher Ehrgeiz (wenn anders der Name noch paßt) unter allen der vernünftigste und erhabenste. Aber die Macht des Menschen über die Dinge beruht allein auf Kunst und Wissenschaft, denn die Natur wird beherrscht nur durch Gehorsam.“*)

Der Ausgangspunkt liegt in der Erfahrung, der Fortgang geschieht durch die Naturwissenschaft zur Erfindung, durch diese zur menschlichen Herrschaft. Daher ist die erste Frage: wie kommt die Erfahrung zur Naturwissenschaft? Oder da die Erfahrung zunächst nur die einzelnen Thatfachen und Vorgänge wahrnimmt und sammelt, beschreibt und erzählt, so heißt die Frage: wie wird aus der Naturbeschreibung Naturerklärung, aus der „*descriptio naturae*“ die „*interpretatio naturae*“, wie wird die Naturgeschichte zur Naturwissenschaft, die „*historia naturalis*“ zur „*scientia naturalis*“?

Auf diese Frage führt sich die Aufgabe zurück, welche Bacon im ersten Buche seines neuen Organons negativ begründet und im zweiten positiv zu lösen sucht.**)

*) Nov. Org. I, 129.

**) Er selbst nennt den ersten Theil seiner neuen Lehre „*pars destruens*“. Hier sollen die entgegenstehenden Ansichten widerlegt und der menschliche Geist gereinigt, gleichsam die Tenne desselben gesegt werden, um ihn zu der neuen Erkenntniß fähig und empfänglich zu machen. Nov. Org. I, Aph. 115. Vgl. Partis II del.† et arg. Op. p. 680.

2. Die negative Bedingung. Der Zweifel.

Die Natur will ausgelegt sein wie ein Buch. Die beste Auslegung ist diejenige, welche den Autor aus sich selbst erklärt und ihm keinen andern Sinn unterschiebt, als er hat; der Leser darf nicht seinen Sinn in den Schriftsteller hineinlegen, oder er bringt sich um die Möglichkeit eines richtigen Verständnisses und kommt zu Einbildungen, welche leer sind. Wie sich der commentirende Leser zum Buch, so soll sich die menschliche Erfahrung zur Natur verhalten. Nach Bacon ist die Wissenschaft das Weltgebäude im menschlichen Geiste, darum nennt er sie einen Tempel nach dem Vorbilde der Welt. Der Verstand soll die Natur abbilden und treffen, er soll nichts von sich aus hinzufügen, nichts von dem Objecte selbst weglassen oder übersehen, etwa verleitet durch einen kindischen und weichlichen Eitel vor solchen Dingen, die der Unverstand gemein oder abscheulich nennt. Er soll die Natur abbilden, indem er sie nachbildet, und nicht aus eigener Machtvollkommenheit sich ein Bild der Natur entwerfen, unbekümmert um das Original außer ihm; ein solches selbstgemachtes Bild ist nicht aus der Natur der Dinge genommen, sondern durch den menschlichen Verstand vorweggenommen: es ist in Rücksicht auf den Verstand eine „*anticipatio mentis*“, in Rücksicht auf die Natur eine „*anticipatio naturae*“, verglichen mit dem Original außer uns nicht dessen wirkliches Abbild, sondern ein nichtiges, wesenloses Bild, das nirgends existirt als in unserer Einbildung; ein Hirnspinnst oder ein „*Idolon*“. Darum ist die erste (negative) Bedingung, ohne welche eine Erkenntniß der Natur überhaupt nicht möglich ist: daß nicht Idole an die Stelle der Dinge gesetzt werden, daß in keiner Weise eine *anticipatio*

mentis stattfinde. Nichts soll anticipirt, sondern alles erfahren oder aus den Dingen selbst geschöpft werden: keine Begriffe ohne vorhergegangene selbstgemachte Wahrnehmung, keine Urtheile ohne vorhergegangene selbstgemachte Erfahrung, keine *anticipatio mentis*, sondern nur *interpretatio naturae*. Hier findet Bacon den Grundmangel aller Wissenschaft, die ihm vorausging: statt die Natur zu interpretiren, hat man sie anticipirt, indem die Naturerklärung entweder auf vorgefasste Begriffe oder auf eine zu geringe Erfahrung gegründet wurde; entweder wurde die Erfahrung schon unter einer *anticipatio mentis* angestellt oder dadurch unterbrochen, in beiden Fällen also etwas vortweggenommen, das die Erfahrung entweder gar nicht oder zu wenig bewiesen hatte. So kam es nicht zu einem richtigen und eindringenden Verständniß der Natur, so kam es nicht zu einer gesetzmäßigen und fruchtbaren Erfindung, so blieb die Erfindung dem Zufall preisgegeben, darum war sie so selten, und die Wissenschaft selbst blieb in müßigen Speculationen befangen, darum war sie so unfruchtbar. Der Grund aller dieser Mängel ist die fehlende oder die zu leichtgläubige Erfahrung.

Der menschliche Verstand muß von jetzt an das vollkommen reine und willige Organ der Erfahrung werden. Er muß sich zuerst aller Begriffe entschlagen, die er nicht aus der Natur der Dinge, sondern aus seiner eigenen geschöpft hat; diese Begriffe sind nicht gefunden, sondern anticipirt, sie sind Isole, die den menschlichen Verstand trüben und ihm die Natur verbunkeln, sie müssen aus dem Wege geräumt und gleichsam an der Schwelle der Wissenschaft für immer abgelegt werden. „Die Isole und falschen Begriffe“, sagt Bacon, „belagern den menschlichen Geist und nehmen denselben so sehr gefangen,

in nicht allein den Eingang der Wahrheit erschweren, ich den wahrheitsoffenen Geist immer wieder hemmen, uns nicht warnen lassen und mit allem Ernst gegen Irrtheile rüsten.“*) Sie sind nach Bacon gleichsam Pflichten der Wissenschaft. Sie gleichen den , welche der Wanderer kennen muß, damit er sie acon will sie uns kenntlich machen, diese Irrlichter nschaft, die uns von dem richtigen Wege der Er- isführen: darum handelt er zuerst von den Täuschun- dann von der Methode der Erkenntniß. Wer die Abbilder der Dinge sucht, muß sich vor ihren Trug- lten, deshalb muß er sie kennen lernen, wie der je Denker die Trugschlüsse. „Die Lehre von den Ido- t Bacon, „verhält sich zur Erklärung der Natur ich wie die Lehre von den Trugschlüssen zur gewöhn- lektik.“

Ibolen und Vorurtheilen gegenüber, sie mögen woher sie wollen, beginnt die Wissenschaft mit dem und der völligen Ungewißheit. Der Zweifel bildet ingspunkt der Wissenschaft, nicht deren Ziel, dieses ere und wohlbegründete Erkenntniß. Im Ausgangs- nmt Bacon mit den Skeptikern überein, nicht im „Die Ansicht derer, welche den Zweifel festhalten, : Wege stimmen in ihren Anfängen gewissermaßen , aber im Endziel trennen sie sich unermesslich weit der in entgegengesetzte Richtungen. Sene erklären , daß nichts gewußt werden könne; ich sage nur, dem bisher üblichen Wege nicht viel gewußt werden

Org. I, Aph. 38.

konnte; jene nehmen der menschlichen Erkenntniß alles Ansehen; ich suche vielmehr nach Hülfsmitteln, sie zu unterstützen.“*) — „Das Ziel, welches ich im Sinne habe und mir vorhalte, ist nicht der Zweifel (acatalepsia), sondern die richtige Erkenntniß (eucatalepsia), denn ich will die menschlichen Sinne nicht verwerfen, sondern leiten und unterstützen, ich will den menschlichen Verstand nicht geringschätzen, sondern regieren. Und es ist besser, daß man weiß, wie viel zur Erkenntniß gehört, und dabei das eigene Wissen für mangelhaft hält, als daß man sich ein tiefes Wissen einbildet und doch die Erfordernisse dazu nicht kennt.“**)

Vergleichen wir den baconischen Zweifel mit dem cartesianischen: beide haben denselben Ursprung und dieselbe Richtung, dasselbe Ziel vor sich und dasselbe Bewußtsein zu ihrem Beweggrunde: die Ueberzeugung von der Unsicherheit aller bisherigen Erkenntniß und das Bedürfniß nach einer neuen. Die Sache der Wissenschaft muß wieder ganz von vorn, die Arbeit des Verstandes ganz von neuem unternommen werden. Genau so denken Bacon und Descartes. Darum soll durch den Zweifel alle bisher gültige Erkenntniß zunächst aufgehoben sein, um freies Gebiet für eine neue zu schaffen. Ihr Zweifel ist reformatorischer Art: er ist die Reinigung des Verstandes in Absicht auf eine vollkommene Erneuerung der Wissenschaft. Aber was soll nun der so gereinigte und zunächst leere Verstand? Hier unterscheiden sich die beiden Reformatoren der Philosophie und nehmen entgegengesetzte Richtungen, denen die Zeitalter folgen. Descartes sagt: der reine Verstand muß

*) Nov. Org. I, Aph. 37 u. 67. Bgl. Scala intellectus sive filum lab. (Imp. phil.) Op. p. 710.

**) Nov. Org. I, 126.

ganz sich selbst überlassen werden, um alle Urtheile lediglich aus sich selbst zu schöpfen, aus der Kraft des klaren und deutlichen Denkens; Bacon dagegen erklärt gleich in der Vorrede zu seinem Organon: „Das einzige Heil, das uns übrig bleibt, besteht darin, daß die gesammte Arbeit des Verstandes ganz von neuem wieder aufgenommen und der Verstand selbst vom ersten Anfange an niemals sich selbst überlassen, sondern beständig geleitet werde.“*)

Den skeptisch gereinigten Verstand richtet Descartes auf sich selbst, Bacon auf die Erfahrung: jener macht ihn sogleich selbständig, dieser macht ihn vollkommen abhängig von der Natur als dem Gegenstand der Erfahrung; bei Descartes reißt der Verstand, kaum seiner Vorurtheile ledig, sogleich zum Mann, bei Bacon bleibt er zunächst Kind und wird als Kind behandelt; diese Behandlung ist weniger kühn, aber sie erscheint naturgemäßer. Bacon behandelt den menschlichen Verstand wie ein Erzieher, das Kind soll allmählig sich entwickeln, wachsen, zunehmen. In einer solchen kindlichen Gemüthsverfassung, die den Eindrücken der Welt unbefangen offen steht, soll sich die Wissenschaft erneuern, indem sie sich wahrhaft verjüngt. Den Idolen gegenüber läßt Bacon die Wissenschaft mit dem durchgängigen Zweifel, der Natur gegenüber mit der reinen Empfänglichkeit beginnen. Der menschliche Verstand soll sich der Natur mit kindlichem Sinne ganz hingeben, um in der Natur wirklich einheimisch zu werden; er muß heimlich mit ihr vertraut sein, um sie erst zu erkennen, dann zu beherrschen. Daher vergleicht Bacon die Herrschaft des Menschen, die in der Erkenntniß besteht, oft und gern

*) Nov. Org. Praef. Op. p. 278. Indicia vera de interpr. nat. (Imp. phil.) Op. p. 677.

mit dem Himmelreich, von dem die Bibel sagt: „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen!“ — „Die Idole jeglicher Art müssen alle durch einen beharrlichen und feierlichen Beschluß für immer vernichtet und abgeschafft werden. Der menschliche Verstand muß sich davon gänzlich befreien und reinigen, auf daß in das Reich der menschlichen Herrschaft, welches in den Wissenschaften besteht, der Eingang, wie in das Himmelreich, nur den Kindern offen sei.“*)

3. Die Idole und deren Arten.

Wir können demnach im Sinne Bacon's diejenige Betrachtung der Dinge als die wahre bezeichnen, die von der Erfahrung übrig bleibt nach Abzug aller Idole. Um den Ausgangspunkt und Weg der Erfahrung richtig zu bestimmen, ist daher das erste Erforderniß, daß jene Trugbilder genau erkannt und in Abrechnung gebracht werden. Es ist die Grundform aller Täuschungen, daß wir unwillkürlich unsere Natur in die der Dinge einmischen und deshalb kein richtiges Bild der letzteren gewinnen. Aus der Verfassung der menschlichen Natur und Gesellschaft folgen eine Menge Vorurtheile sehr verschiedener Art, die uns gefangen nehmen und unsere Auffassung der Dinge verwirren. Um sie genauer zu bestimmen, unterscheidet Bacon vier Quellen der Idole und ebenso viele Arten, die daraus entspringen: die natürlichen Trugbilder haben ihren Grund entweder in dem allgemeinen oder in dem individuellen Charakter der menschlichen Natur, jene sind die Eigenthümlichkeiten unserer Gattung, unseres Stammes. (idola

*) Nov. Org. I, 68. Cog. et Visa, Op. p. 597.

tribus), diese die Eigenheiten des Individuums, die sich ins Unbestimmbare und Dunkle verlieren (gleichsam in die Höhle der Individualität, *idola specus*); die gesellschaftlichen Vorurtheile bestehen in dem eingebildeten Werthe, in der conventionellen Geltung der Dinge, die nicht durch die Natur bestimmt wird, sondern durch die öffentliche Meinung, sie stammen entweder aus dem täglichen Verkehr oder aus der ererbten Ueberlieferung, jene Bestimmung macht der Markt, wie die Geltung der Waare (*idola fori*), diese die Schule. Die letzteren sind die schlimmsten von allen, da sie die größte Geltung, die der Wahrheit, beanspruchen, das größte Ansehen, das der Weisheit, behaupten, und doch im Grunde nicht gehaltvoller sind als die Fabeln und Dichtungen der Theaterwelt (*idola theatri*.*)

Von diesen vier Klassen menschlicher Trugbilder ist die zweite (die Eigenheiten des Individuums) zu vereinzelt und unberechenbar, um hier näher verfolgt zu werden; es genügt, die Beispiele zu bemerken, die Bacon für jene *idola specus* giebt. Er rechnet dazu die Liebhabereien wie die Begabungen der Einzelnen, die besondere Art der Erziehung wie des Umgangs, die individuelle Gemüthsart überhaupt und die jeweilige Lage der Gemüthszustände im besonderen; der Verstand des einen ist vorzugsweise geschickt Unterschiede zu finden, der eines anderen dagegen Aehnlichkeiten, jener distinguirt, dieser combinirt besser; oder bei dem einen tritt die Liebhaberei für das Alte in den Vordergrund und bestimmt seine Neigungen und Urtheile, bei dem andern die Liebhaberei für alles Neue;

*) Ueber die Lehre von den Idolen vgl. Nov. Org. I, 38—68. (Ueber die allgemeine Charakteristik der Idole ebend. I, 41—44.) De augm. scient. V, cp. 4.

so verschieden sind auch die Objecte ihrer Bewunderung, die Vorbilder ihrer Nachahmung. Mit einem Worte jeder einzelne Mensch ist ein dunkler Mikrokosmos, und die Wahrheit soll nicht aus der kleinen Welt geschöpft werden, sondern, wie schon Heraklit gesagt hat, aus der großen.*)

Die drei andern Klassen sind von mehr allgemeiner und öffentlicher Geltung, sie können deutlich bezeichnet und grundsätzlich aufgegeben werden. Auch Bacon hat an einer andern wichtigen Stelle die Widerlegung der Idole, die den negativen Theil seiner Lehre ausmacht, als eine dreifache bezeichnet, indem er die „*idola specus*“ bei Seite ließ; er hat hier die drei anderen so geordnet, daß die „*idola theatri*“ den ersten Ort einnehmen, die „*idola tribus*“ den letzten.***) Diese Anordnung erscheint uns zweckmäßiger, denn sie geht von außen nach innen, von den überlieferten Vorurtheilen zu den angeerbten und natürlichen. Man muß sich zuerst von der Autorität der Schulsysteme, dann von der Geltung der herkömmlichen Beweise, zuletzt, was das Schwierigste ist, von den Täuschungen losmachen, die aus der natürlichen Verfassung

*) Ueber die *idola specus*, ebend. I, 42. Im besonderen darüber I, 53–58. Vgl. De augm. scient. V, 4. An dieser Stelle erklärt sich auch der Name *idola specus* durch die Hinweisung auf das platonische Bild (im Eingang des siebenten Buchs der Staatslehre), worin die im dunklen und falschen Vorstellungen befangenen Menschen mit Höhlenbewohnern, die das Licht der Sonne nicht kennen, verglichen werden.

**) Itaque pars ista, quam destruentem appellamus, tribus redargutionibus absolvitur: redargutione philosophiarum, redargutione demonstrationum, redargutione rationis humanae nativae. Part. II del. et arg. Op. p. 680. Nehulich unterscheidet Bacon in der Uebersicht, die dem Gesamtwerk vorausgeht (*distributio operis*): die Idole zerfallen in zwei Klassen, überlieferte und eingeborene (*adscititia und innata*); jene sind die Schulsysteme und herkömmlichen Beweise, diese die *idola tribus*.

Hilfer, Bacon.

der menschlichen Vernunft selbst (*ratio humana nativa*) herführen. Nach dieser Reihenfolge wollen wir jetzt die Idole in Abrechnung bringen.

II.

Die Ausschließung der Idole.

1. *Idola theatri*.

Demnach sind die ersten Irrlichter, die um so gefährlicher scheinen als sie in der Einbildung der Menschen für leuchtende Gestirne gelten, die „*idola theatri*“.*) Sie bezeichnen die großen Heerstraßen der öffentlichen Irrthümer, breit getreten durch Schulen und Secten, denen die Menge folgt, und verzweigt in verschiedene Richtungen, die alle von der wahren Erkenntniß abführen. Je geschwinde und länger man auf falschen Wegen geht, um so weiter verirrt man sich. Daher ist hier nichts wichtiger, als die Verirrung einzusehen und bei Zeiten umzulehren.

Zwei Richtungen sind vom Uebel: die falschen Behauptungen und der falsche Zweifel, der dogmatische Weg und der skeptische, dieser letztere so verstanden, daß er die Unbegreiflichkeit der Dinge zu seinem Grundsatz macht und damit selbst in die falsche Behauptung umschlägt. Auf beiden Wegen wird der Verstand irregeführt und verdorben, dort durch die Annahme unbegründeter Ansichten unterdrückt, hier durch die Ueberredung von der Erfolglosigkeit alles Denkens erschlaft und entnervt. Die neue Akademie ist das Beispiel einer solchen skeptischen Denkweise, dagegen das Muster eines falschen und

*) Nov. Org. I, 61—67.

anmaßenden Dogmatismus die aristotelische Philosophie, die nach türkischer Sitte die Rivalen umgebracht und sich dadurch eine Art Alleinherrschaft erworben hat. *)

Der Grundzug aller dogmatischen Philosophie ist das unbegründete Annehmen und Behaupten. Mit der wahren Naturphilosophie verglichen, treten ihre Mängel zu Tage: entweder ist sie auf die Erkenntniß der wirklichen Dinge gar nicht oder nicht ernsthaft oder auf eine verkehrte Weise gerichtet. Verkehrt wird die Naturphilosophie, wenn die Natur nach der Analogie eines mechanischen Kunstwerks betrachtet und erklärt wird, als ob ihre Körper durch Zusammensetzung aus gewissen Elementen, durch darin verborgene Kräfte nach gewissen darin angelegten Formen entstanden. Daher kommen die falschen Begriffe ursprünglicher elementarer Qualitäten, verborgener Eigenschaften, specifischer Kräfte u. s. f. **)

Unbegründet ist die dogmatische Philosophie, wenn ihr die sicheren Grundlagen der Erfahrung fehlen, sei es daß die empirische Grundlage unsicher oder gar nicht vorhanden ist. Sie ist unsicher, wenn auf Grund der gewöhnlichen ungeprüften Erfahrung allgemeine Annahmen gemacht werden, oder wenn dasselbe stattfindet auf Grund einer zwar geprüften, aber viel zu geringen Erfahrung; sie fehlt ganz, wenn sich die Annahmen auf religiösen Glauben und theologische Ueberlieferungen stützen. Im ersten Fall entsteht eine Philosophie aus leerem Verstande, sophistisch und rationalistisch, im zweiten eine empirische, im dritten eine mystische Philosophie. Als Beispiel der ersten Art gilt Aristoteles, als Beispiel der zweiten die

*) Nov. Org. I, 67. Op. p. 293.

**) Ebd. I, 66.

Alchymisten, mit denen Bacon sehr unberechtigter Weise Gilbert zusammenstellt, als Beispiel der dritten Pythagoras und Plato, wie gewisse neuere Versuche aus der biblischen Schöpfungsgeschichte die Kosmogonie abzuleiten. Diese Mystiker suchen das Lebendige unter dem Todten, sie irren nicht blos, sondern vergöttern den Irrthum, das ist das größte aller Uebel, eine wahre Pest für den Verstand. In diese drei Arten theilt sich das Geschlecht der Irrthümer: die sophistische, empirische und mystische Philosophie.*)

Die *idola theatri* grundsätzlich ausschließen, heißt die Erkenntniß frei machen von allen Einflüssen der Ueberlieferung, von allem Glauben an das Ansehen fremder Meinungen, das heißt sie anweisen auf die eigene Betrachtung, die nicht was andere sagen oder für wahr halten, gläubig annimmt und wiederholt, sondern nur was sie selbst erfahren und wahrgenommen hat, aus Ueberzeugung festhält. Nach Abzug des ersten Idols bleibt daher nichts übrig als die Erfahrung in eigener Person. An die Stelle des Autoritätsglaubens tritt die selbstständige Wahrnehmung.

2. *Idola fori*.

Hier wird uns sogleich eine zweite Einbildung gefährlich. Wir meinen die Dinge selbst zu kennen, ohne sie jemals ernstlich kennen gelernt zu haben; wir meinen über ihren Werth sicher zu sein, weil wir die Zeichen dafür besitzen und mit Leichtigkeit ausgeben. Diese Zeichen der Dinge sind deren Namen und Worte, die wir eher kennen lernen als die Natur der Dinge selbst, und durch welche wir unsere Vorstellungen

*) Nov. Org. I, 62—65. Op. p. 290 ff.

von den Dingen einander mittheilen. Gewöhnt von Kindheit an, statt der Dinge Worte zu setzen, mit diesen Worten jedem verständlich zu sein, halten wir unwillkürlich die Worte für die Sachen, die Zeichen der Dinge für die Dinge selbst, den Nominalwerth für den Realwerth. Die Worte sind gleichsam die geläufige Münze, womit wir im geselligen Verkehr die Vorstellungen der Dinge ausgeben und einnehmen: sie sind, wie das Geld im Handel, nicht der sächliche und natürliche, sondern der conventionelle Werth der Dinge, der durch die Verhältnisse des menschlichen Verkehrs gemacht wird. Wir müssen uns hüten, diesen Marktpreis für die Sache zu nehmen, er ist für diese selbst eine völlig auswärtige und gleichgültige Bestimmung. Die Worte richten sich so wenig nach der Natur der Dinge, daß z. B. in unserm Sprachgebrauch die Sonne sich noch immer um die Erde bewegt, während es in Wahrheit niemals der Fall war, während wir selbst seit lange von dem Gegentheil überzeugt sind. Die Worte sagen nicht, was die Dinge sind, sondern was sie uns bedeuten, wie wir sie uns vorstellen, und in den meisten Fällen sind unsere Worte so unsicher, als unsere Vorstellungen unklar. Entweder sind die Worte leer und bezeichnen nichts, wie z. B. das Wort „Zufall“, oder sie sind verworren und bezeichnen etwas Unklares, wie z. B. die Worte „Erzeugung und Untergang, schwer, leicht, dünn, feucht u. s. f.“ Weil Worte und Sprachgebrauch die Dinge bezeichnen, nicht wie sie ihrer Natur nach sind, sondern wie sie im menschlichen Verkehre vorgestellt werden: darum rechnet Bacon die Einbildung, die an den Worten hängt und im Wort die Sache selbst zu haben meint, unter die *idola fori*, darum liebt er so sehr, der Wortweisheit die Sachkenntniß entgegenzusetzen: ein Gegensatz, der unter seinen

chfolgen zum Stichwort wurde. Was Bacon bei den idola i über die Worte sagt, enthält in der Kürze das Programm der Untersuchungen, die in seiner Richtung über die Sprache gestellt werden; sowohl das Forum als die Idole spielen in seinen Untersuchungen ihre Rolle: das Forum, weil die Sprache das Werk der menschlichen Uebereinkunft, d. h. als ein willkürliches Machwerk gilt, die Idole, weil die Worte Allgemeinbegriffe und darum wesenlose Vorstellungen bezeichnen. Wir müssen uns hüten, aus der Autoritätsherrschaft unter die Wortesherrschaft zu fallen, die im Grunde mit jener zusammengeht und schlimmer ist, weil sie weniger bemerkt wird, denn wir glauben, daß wir die Worte beherrschen, während im Gegentheil sie uns beherrschen. *)

Die Verblendung durch die idola theatri lag darin, daß wir, befangen unter der Autorität überlieferter Ansichten, nicht mit eigenen Augen sehen, sondern mit fremden; die Verblendung durch die idola fori besteht darin, daß wir die Dinge nicht wie sie sind, sondern wie sie im menschlichen Verkehr gelten, daß wir statt der Dinge nur mit Worten zu thun haben. Die Ausschließung dieser Idole ist demnach die Abweisung unserer Erfahrung von den Zeichen der Sache an die Sache selbst, vom Reden und Disputiren auf die sachliche, das Object selbst eingehende Untersuchung. Nach Abzug der idola theatri bleibt uns nichts übrig als selbst kennen lernen, nicht von anderen annehmen; nach Abzug der idola i leuchtet ein, was wir kennen lernen sollen: die Dinge selbst. Dort wird die eigene Erfahrung gegen den Autoritätsglauben, hier die Sachkenntniß gegen die Wortweisheit

*) Nov. Org. I, 59—60.

aufgeboten. Versuchen wir also, unverblendet durch fremde Meinungen und die Gewohnheit der Worte, mit unseren eigenen Organen die Objecte selbst zu erfassen, die Natur der Dinge im genauen Sinne selbst wahrzunehmen.

3. *Idola tribus.*

Hier erhebt sich aus unserer eigenen Natur die gewaltigste aller Täuschungen, das schwerste aller Bedenken: ist unsere Wahrnehmung der Dinge auch wahr, sind die Dinge wirklich so, wie wir sie nehmen, wie sie sich in unsern Sinnen darstellen und spiegeln, sind die sinnlichen Eindrücke die richtigen Abbilder der Dinge selbst, der entsprechende Ausdruck ihres Wesens oder nicht vielmehr der entsprechende Ausdruck des unsrigen? Unser Wahrnehmen und Begreifen der Dinge ist gleichsam ein Uebersetzen derselben aus der physischen Natur in die menschliche, aus dem Universum in unsere Individualität, aus der großen Welt in die kleine: eine Uebersetzung, wobei das Original seine Eigenthümlichkeit einbüßt und die menschliche unwillkürlich annimmt. So mischt sich in unsere selbsteigene Wahrnehmung der Dinge, unabhängig von den autorisirten Lehrmeinungen und den geläufigen, im menschlichen Verkehre gültigen Vorstellungen, etwas den Dingen Fremdes, das wir unwillkürlich von uns aus mitbringen, das in den Bedingungen unserer Natur liegt, wodurch wir die wahren Abbilder der Dinge verfehlen und verunstalten. Unsere eigene Natur spiegelt uns Trugbilder vor, täuscht uns mit falschen Vorstellungen: das sind unsere angestammten Vorurtheile (*idola tribus**) : sie sind die mächtigsten, denn sie beherrschen das

*] Nov. Org. I, 45—52.

ganze menschliche Geschlecht; ihre Herrschaft ist am schwersten zu stürzen, denn sie ist nicht durch geschichtliche Autorität im Laufe der Zeiten geworden, sondern durch die Natur selbst begründet. Die menschliche Seele ist ein Spiegel der Dinge, aber dieser Spiegel ist von Natur so geschliffen, daß er die Dinge, indem er sie abbildet, zugleich verändert, daß er keines darstellt, ohne es zu verkehren und wie durch Zauber unserer Natur analog zu machen. *) Was aber hat die menschliche Vorstellungsart mit den Dingen gemein und umgekehrt? Was hat z. B. die Sonne damit zu thun, daß sie dem Auge des irdischen Planetenbewohners die Erde zu umkreisen scheint? Das ist ein Trugbild, dessen Grund nicht in der Beschaffenheit der Sonne, sondern in unserer Beschaffenheit, in unserm Auge liegt, in unserm Standpunkt. Wenn ich behaupte, die Sonne bewegt sich, denn so sagt die Bibel, so lehrt Ptolemäus, so urtheile ich durch ein idolon theatri; wenn ich dasselbe behaupte, weil alle Welt so redet, so urtheile ich durch ein idolon fori; wenn ich sage, die Sonne bewegt sich, denn ich sehe es mit eigenen Augen, so urtheile ich durch ein idolon tribus. Ich fühle die Wärme des Wassers mit meiner Hand und nach dieser Wahrnehmung halte ich dasselbe Wasser jetzt für kalt, wenige Augenblicke später für warm, ohne daß sich das Maß seiner Wärme verändert hat. So ist es mit allen unsern Wahrnehmungen, mit unserer gesammten Betrachtung der Dinge; wir messen und beurtheilen die Dinge nach unserm Maß, betrachten sie unter dem Gesichtspunkte unserer Natur, der freilich für uns der nächste und natürlichste, den Dingen selbst völlig fremd und gleichgültig ist; wir fassen sie auf, nicht

*) Nov. Org. I, 41.

wie sie sind, sondern wie sie sich zu uns verhalten, nicht nach ihrer, sondern nach unserer Analogie, wir betrachten sie „ex analogia hominis“, nicht „ex analogia universi“. Unter dieser Formel lassen sich die *idola tribus* am besten bezeichnen. „Diese Idole“, sagt Bacon, „sind in der menschlichen Natur selbst begründet, in dem Stamm oder Geschlechte der Menschheit. Es ist falsch, den menschlichen Sinn für das Maß der Dinge zu halten. Im Gegentheil sind vielmehr alle unsere Wahrnehmungen sowohl der Sinne als des Verstandes nach Analogie des Menschen, nicht nach Analogie des Universums. Der menschliche Verstand verhält sich zu den Strahlen der Dinge wie ein unebener Spiegel, der seine Natur mit der Natur der Dinge vermischt und so die letztere verkehrt und verdirbt.“*)

*) Nov. Org. I, 41. Diese Stelle hat Spinoza in seinem zweiten Briefe an Oldenburg sehr verächtlich erwähnt; er behandelt Bacon als einen verworrenen Schwärmer, der über den Grund des Irrthums und die Natur des Geistes ins Blaue faselt, aber er widerlegt ihn nicht, er zeigt nicht einmal deutlich den Punkt, der zwischen ihm und Bacon die durchgängige Differenz ausmacht. Es ist der Mühe werth, diesen Punkt hervorzuheben, denn es ist offenbar in der obigen Stelle sehr vieles, was Spinoza ganz ebenso hätte sagen können: 1) Der Mensch ist nicht das Maß der Dinge; dieser Satz ist aus der Seele Spinoza's geredet. 2) Alle unsere Vorstellungen sind falsch, die nicht nach Analogie der Natur, sondern nach menschlicher gemacht sind; darin liegt der Grund unsers Irrthums, der Irrthum besteht in unsern inadäquaten Vorstellungen: dieser Satz ist nicht weniger ächt spinozistisch. 3) Alle unsere Vorstellungen, die sinnlichen wie die logischen, sind nach menschlicher Analogie, also inadäquat; der menschliche Verstand ist von Natur ein inadäquater Spiegel der Dinge. Hierin allein liegt zwischen beiden der Differenzpunkt, welchen Spinoza deutlicher hätte hervorheben sollen. Denn nach ihm ist die Wahrheit dem menschlichen Geiste von Natur immanent, nur zunächst eingehüllt und verdunkelt durch die inadäquaten (sinnlichen) Ideen. Darum besteht die richtige Erkenntniß bei Spinoza allein in der Aufklärung. Bei

Zwei Hauptquellen des Irrthums liegen in unserer Natur: die Sinne und der Verstand. Verglichen mit der Feinheit, mit der wirklichen und beständigen Natur der Dinge, sind unsere Sinne beschränkt, stumpf, täuschend und wandelbar; der Verstand dagegen hat die natürliche Neigung zu ordnen, zusammenzufassen, zu vereinigen, daher pflegt er auch eine größere Ordnung, Einförmigkeit, Uebereinstimmung in der Natur der Dinge anzunehmen, als die Wahrnehmung findet, er macht diese Voraussetzung nach seiner Art, hält daran fest, überfiehet die widersprechenden Fälle, die Hartnäckigkeit macht ihn eigensinnig, der Eigensinn anmaßend, ungeduldig, hochmüthig, die Vorliebe für die ihm günstigen That-

ihm corrigirt sich der Verstand aus sich selbst; anders bei Bacon, wo er am Gängelbunde der Natur durch fortgesetzte Erfahrung zur richtigen Erkenntniß erzogen wird. Dieser Gegensatz zwischen Spinoza und Bacon ist derselbe als zwischen Bacon und Descartes, als zwischen Locke und Leibniz, zwischen Empirismus und Rationalismus überhaupt. Daß hierin Spinoza dem Gegner kein Recht zuerkennt, liegt im Charakter seines Standpunkts. Vielleicht war es Spinoza auch unbequem, auf einem entgegengesetzten Standpunkte soviel Verwandtes zu finden, vielleicht war es diese Verwandtschaft, die ihm an Bacon besonders widerwärtig auffiel. Bei ihm galt der Wille als eine Folge der Erkenntniß, darum konnte er nie der Grund des Irrthums sein. Nun sagt er von Bacon: „Was dieser noch weiter zur Erklärung des Irrthums vorbringt, läßt sich alles auf die cartesianische Theorie sehr leicht zurückführen, daß nämlich der menschliche Wille frei und umfassender sei als der Verstand, oder wie sich Bacon selbst im 49. Aph. noch verworrener ausdrückt: „Der menschliche Verstand ist kein reines Licht, sondern durch den Willen verdunkelt.“ Die Stelle ist nicht genau angeführt; sie lautet: „Der menschliche Verstand ist kein reines Licht, sondern wird durch den Willen und die Affecte verdunkelt, daher braucht er die Wissenschaft, wozu er will, er hält für wahr, wovon er wünscht, daß es wahr sei u. s. w.“ Bacon sagt, daß die Begierde den Verstand verwirre, Spinoza sagt, daß die Begierde ein verworrener Verstand sei. In der That erklären beide Urtheile dasselbe, nämlich die Verwirrenheit der Begierde.

sachen, die Abneigung gegen die widerstreitenden machen ihn oberflächlich und unerfahren. Die Affecte mischen sich ein und trüben ihn gänzlich. Aus Vorliebe zur Einheit und systematischen Ordnung sucht er nach sogenannten Principien oder letzten Gründen; statt die Dinge zu untersuchen und zu zerlegen, abstrahirt er davon und ergeht sich in leeren Begriffen, überspringt die wirklichen kleinen Theile der Körper und ergößt sich an eingebildeten Atomen, überspringt die Mittelursachen und spielt mit Endursachen, läßt das Nächste unbekannt und geht im Fluge auf das Entfernteste, das er in den Endursachen ergriffen zu haben meint. Dieser Flug ist eine doppelte Täuschung: er soll nicht fliegen, sondern Schritt für Schritt gehen, in Wahrheit ist er auch nicht geflogen, denn jene Endursachen oder Zwecke hat er nicht aus der Quelle des Weltalls geschöpft, sondern aus sich, aus seiner eigenen Natur, blos aus dieser. Er hat das Nächste außer Acht gelassen und ist bei dem Allernächsten stehen geblieben, bei sich selbst; er hat das Entfernteste gesucht, vorwärts ins Unermeßliche gestrebt und ist keinen Schritt weiter gekommen.*)

Was bleibt demnach übrig, wenn uns Verstand und Sinne täuschen und der menschliche Geist von Natur ein trügerischer Spiegel der Dinge ist? Verstand und Sinne dürfen nicht gelassen werden, wie sie sind; man muß sie bearbeiten, berichtigen, unterstützen, damit sie den Dingen gerecht werden; man muß „den Zauberspiegel des Geistes“ klar und eben schleifen, damit aus dem *speculum inaequale* ein *speculum aequale* werde. Dies geschieht nicht durch Natur,

*) Nov. Org. I, 45—52. Vgl. De int. nat. sent. XII. Una veritas, una interpretatio: Sensus obliquus, animus alienus, res importuna. Op. p. 734.

sondern allein durch Kunst. Was dem bloßen Sinn und dem sich selbst überlassenen Verstande nicht möglich ist, nämlich die Dinge richtig wahrzunehmen, das soll beiden mit Hülfe künstlicher Werkzeuge gelingen. Ausgerüstet mit dem geschickten Instrument wird die menschliche Wahrnehmung richtig, ohne dasselbe ist sie trügerisch. Was dem bloßen Auge unsichtbar oder undeutlich ist, wird dem bewaffneten Auge sichtbar und klar mit Hülfe des Fernrohrs und Mikroskops. Die menschliche Hand kann wohl die Wärme des Wassers fühlen, aber nicht eigentlich wahrnehmen, nicht beurtheilen, denn wir empfinden nur die eigene Wärme und wie sich dazu die des berührten Körpers verhält. Die Temperatur des Körpers für sich genommen zeigt uns das Thermoskop, es sagt dem Auge, was die Hand nicht wahrzunehmen vermag.*) Wir wollen die Wahrnehmung mit Hülfe des Instruments Beobachtung nennen, und das Mittel, wodurch wir eine Naturerscheinung rein darstellen, ohne fremdartige und verhüllende Zusätze, Versuch oder Experiment. Was daher übrig bleibt nach Abzug der „idola tribus“, ist die Beobachtung und der Versuch. So erklärt sich Bacon selbst: „Weder die bloße Hand noch der sich selbst überlassene Verstand können viel ausrichten. Sie bedürfen beide der Instrumente und Hülfsmittel.“ Und an einer andern Stelle: „Alle wahre Erklärung der Natur besteht in richtigen Experimenten, wobei der Sinn nur über das Experiment, dieses über die Natur und die Sache selbst urtheilt.“**) Der sich

*) Nov. Org. II, Aph. 13. Ueber die Wärmeempfindung, die bloß subjectiv und relativ ist, ebend. Tafel der Grade Nr. 41; über die Wärmebeobachtung vermöge des Thermoskops, ebend. Nr. 38.

**) Nov. Org. I, 2. Aph. 50. Vgl. Aphorismi et cons. de auxiliis mentis (Imp. phil.). Op. p. 733.

selbst überlassene Verstand, wenn er auch noch so logisch geschult ist, löst kein Räthsel der Natur und bewegt keines ihrer Werke, ebenso wenig vermögen es unsere bloßen Sinne und Leibeskräfte, wären sie auch noch so geübt. Die Dialektik kann so wenig ein Naturgesetz erkennen, als die Athletik einen Obelisk aufrichten. *)

In der Natur des menschlichen Verstandes ist es vorzüglich ein Begriff, der uns verführt, die Erklärung der Natur verfälscht und die Hauptschuld der Unwissenheit und Unfruchtbarkeit der bisherigen Philosophie trägt. Wir sind geneigt, unsere Natur und deren Bestimmungen auf die Dinge zu übertragen, die Dinge nach uns, statt uns nach den Dingen zu richten und auf diese Weise die Naturerscheinungen nach menschlicher Analogie aufzufassen. So erklären wir die Natur falsch, wir tragen menschliche Bestimmungen auf sie über und denken ihre Erscheinungen nicht physikalisch, sondern anthropomorphisch. Es liegt in der Verfassung unsers Verstandes, Gattungsbegriffe zu bilden, in der unseres Willens, nach Zwecken zu handeln; diese Gattungsbegriffe und Zwecke sind Formen, die zum Wesen des Menschen gehören, in der Natur der Dinge nichts erklären, und diese nichtserklärenden Begriffe haben in der Philosophie die Rolle der Principien gespielt. „Der wißbegierige Verstand“, sagt Bacon, „kann nirgends Halt machen oder ausruhen, sondern er strebt über jede Grenze hinaus, aber vergebens. Ihm scheint undenkbar, daß es eine letzte äußerste Grenze der Welt geben soll; unwillkürlich meint er, es müsse noch etwas jenseits der Grenze geben. Auf der andern Seite ist es ebenso undenkbar, daß bis zu diesem Augen-

*) Nov. Org. Praef. Op. p. 277, 278.

blick eine Ewigkeit abgelaufen sei, denn jene gewöhnliche Unterscheidung des Unendlichen a parte ante und a parte post kann man unmöglich gelten lassen; daraus würde folgen, daß eine Unendlichkeit größer sei als die andere, und daß sich das Unendliche selbst verzehre und zum Ende neige. Ähnlich ist die subtile Theorie von der unendlichen Theilbarkeit der Linien, die auf der Ohnmacht des Gedankens beruht. Aber am verderblichsten zeigt sich diese Ohnmacht des Geistes in der Auffindung der Ursachen. Obgleich oberste und allgemeinste Ursachen in der Natur existiren müssen, die sich nicht weiter begründen lassen, so greift dennoch der rastlose Geist nach Bestimmungen, die ihm bekannter sind. Während er in weite Fernen hinausstrebt, fällt er zurück auf das Allernächste, nämlich auf die Endursachen, die aus der menschlichen Natur, nicht aus der des Universums stammen: und aus dieser Quelle fließt das unglaubliche Verderben der Philosophie. Es verräth den unerfahrenen und oberflächlichen Denker, wohl im Allgemeinen nach Ursachen zu verlangen, im Einzelnen dagegen nicht darnach zu suchen.“*)

Im Zweckbegriff unterscheidet sich die Metaphysik von der Physik. Die Natur nach Zwecken erklären, heißt die Metaphysik in die Physik einmischen, das heißt die Physik verwirren und unfruchtbar machen. Die Unfruchtbarkeit einer Wissenschaft ist ihr Elend. Wie sich Bacon die Aufgabe setzt, diesem Elende abzuhelpen, so ist er darauf bedacht, überall in den Wissenschaften die verworrenen Zustände aufzuklären, das Vermischte zu trennen, das Ungleichartige zu sondern. Er will die Physik reinigen, darum verweist er die Endursachen,

*) Nov. Org. I, 48. S. oben S. 171.

die der Physik nichts helfen können, in die Metaphysik. Die Physik beschäftigt sich nicht mit den Formen, sondern mit der Materie der Dinge, sie erklärt die Erscheinungen im Einzelnen, bescheidet sich mit den Mittelursachen (*causae secundae*) und überläßt die ersten Gründe der Dinge der Metaphysik, sie erklärt nichts durch Zwecke, sondern alles in der Natur durch wirkende Ursachen (*causae efficientes*). Die wirkenden Ursachen sind die physikalischen (*causae physicae*). So bezeichnet Bacon in seiner Schrift „*De dignitate et augmentis scientiarum*“ die Theorie der Zwecke als einen Theil der Metaphysik, den man bisher zwar nicht außer Acht gelassen, aber an einen falschen Ort gestellt hatte. „Man pflegte die Endursachen in der Physik, nicht in der Metaphysik zu untersuchen, aber diese verkehrte Ordnung hat sehr schlimme Folgen gehabt und besonders in der Physik den größten Schaden angerichtet. Denn die Methode der Endursachen in der Physik hat die Untersuchung der natürlichen Ursachen vertrieben und zu nichts gemacht. Deshalb war die Naturphilosophie eines Demokrit und anderer, welche Gott und Geist von der Bildung der Dinge fernhielten, die Weltordnung aus dem Spiel der Naturkräfte erklärten (welches sie Schicksal oder Zufall nannten) und die Ursachen der einzelnen Erscheinungen aus einer materiellen Nothwendigkeit, ohne alle Einmischung von Zwecken, herleiteten, in physikalischer Rücksicht bei weitem sicherer und eindringlicher als die Theorien eines Plato und Aristoteles.“ — „Die Untersuchung der Zwecke ist unfruchtbar und kinderlos wie eine gottgeweihte Jungfrau.“*)

Damit ist Bacon's Ziel und Weg in der Hauptsache be-

*) *De augm. scient. Lib. III, cap. 4 u. 5. Vgl. unten Cap. X.*

U die Herrschaft des Menschen über die Natur
 ung, die Erfindung durch die erfahrungsmäßige
 Natur, die Erklärung der Natur ohne alle
 in deiner Ansicht von den Dingen nicht durch
 utorität oder Lehrmeinung bestimmen, sondern
 st, lerne selbst die Dinge kennen! Lerne
 n nicht durch Worte, sondern in der Wirklich-
 ie in den landläufigen Vorstellungen erscheinen,
 in der Natur sind, d. h. untersuche die
 nimm sie wahr! Aber nimm sie wahr ohne
 Analogien: laß dich nicht irren durch die
 Trugbilder vorpiegeln, durch den schnellfertigen
 das Einzelne überfliegt und unwillkürlich sich
 kräften unterschiebt, d.-h. stütze deine Wahr-
 Beobachtungen und Versuche, schließe
 turerklärung von vornherein die Zwecke
 erall nichts als die wirkenden Ursachen
 heinungen!

übrig bleibt nach Abzug aller Idole, das ist
 ende Wahrnehmung unter dem Gesichtspunkte
 a oder natürlichen Causalität. Auf diesem
 in der menschliche Geist das wirkliche Abbild
 n. Und das ist nach Bacon die Aufgabe der
 Die Welt soll nicht, wie bisher geschehen ist, in
 des menschlichen Verstandes eingezwängt, son-
 ausgebehut und erweitert werden, um das
 wie sie ist, in sich aufzunehmen.“*)

ad hist. nat. N. IV. Op. p. 422.

Drittes Kapitel.

Der Weg der Erfahrung.

I.

Die Aufgabe.

1. Die wahre Differenz.

Die einzig wahre und fruchtbare Betrachtungsweise ist also die experimentirende Wahrnehmung, gerichtet allein auf die wirkenden Ursachen der Dinge. Wir wollen diese von allen Idolen gereinigte Wahrnehmung, diese vollkommen objective Beobachtung der Dinge mit Bacon die reine Erfahrung nennen (*mera experientia*). Was die Erfahrung soll, leuchtet ein: sie geht aus von den Thatfachen der Natur und richtet sich auf deren Ursachen. Es handelt sich darum, den Weg ausfindig zu machen, der nicht durch einen glücklichen Zufall, sondern mit Nothwendigkeit von dem einen Punkte zum andern führt: dieser Weg ist die Methode der Erfahrung. Ihre erste Aufgabe verlangt, die Thatfachen der Natur kennen zu lernen und deren Merkmale aufzufassen, die Fälle zu ordnen und zu sammeln, auf diesem Wege das Material herbeizuschaffen, welches den Stoff der Wissenschaft bildet. Denken wir uns diese Aufgabe mit möglichster Vollständigkeit gelöst, so haben

von Fällen, eine Sammlung von Thatfachen, beschrieben und erzählt werden können. Die Aufgabe besteht mithin in der einfachen Aufzählung der Thatfachen (*enumeratio simplex*), Zusammenstellung der Naturbeschreibung oder Naturwissenschaft. Wie wird aus einer solchen Naturwissenschaft, aus dieser Erfahrung Erkenntniß? Erst die Erfahrung der Ursachen erhebt sich, denn „alles wahre Wissen ist Wissen von Ursachen“.

Wie also erfahre ich die Gründe oder die Bedingungen, unter denen die fragliche Erscheinung

erscheint? Erscheinung ist mir unter gewissen Bedingungen gegeben, und ich frage mich, unter den gegebenen Bedingungen, welche zur Erscheinung selbst nothwendig sind, ohne welche die fragliche Erscheinung nicht eintreten würde. Also lautet die Frage: wie finde ich die Bedingungen? Und die Antwort: indem ich die unwesentlichen oder zufälligen abziehe; es bleibt, besteht offenbar in den wesentlichen Bedingungen. Weil die nothwendigen Bedingungen in allen Fällen vorhanden sind, nach Abzug der zufälligen sind, darum ist die wahre Differenz (*differentia vera*) die Ursache der Erscheinung, die wirkende Form der gegebenen Erscheinung (*forma naturae naturans, naturae datae forma.**) Betrachtung der Dinge die menschliche Wahr-

nehmung ist nach Abzug aller Idole, so sind die wahren Bedingungen eines Phänomens die vorhandenen nach Abzug der zufälligen. Also heißt die Frage: wie erkenne ich die zufälligen? Diese herauszufinden und von den gegebenen auszuscheiden, macht die eigentliche Aufgabe und das Ziel der baconischen Erfahrung. Ist diese Aufgabe gelöst, so ist damit die Einsicht in die wesentlichen Bedingungen des Phänomens, die Erkenntniß der Ursache, die *interpretatio naturae*, gegeben.

2. Die Formen.

Die aristotelische Metaphysik hat vier Arten der Ursachen unterschieden: Materie, Form, wirkende Ursache, Endursache. Die Endursachen sind aus der Erklärung der natürlichen Dinge auszuschließen; sie haben hier nichts ausgerichtet, vielmehr geschadet, denn sie gehören unter die Trugbilder unseres Verstandes. Aristoteles hat die Form mit dem Zweck zusammenfallen lassen, Bacon setzt sie gleich der wirklichen Ursache oder den Bedingungen, aus denen eine Erscheinung stets hervorgeht, die das Wesen derselben ausmachen. Daher ist ihm die Form der Natur gleichbedeutend mit ihrer nothwendigen Wirkungsart, d. h. mit ihrem Gesetz; die Erforschung, Auffindung, Erklärung dieses Gesetzes gilt ihm als die Grundlage alles Wissens und erfinderischen Handelns.*) Es ist wohl zu beachten, in welchem Sinne Bacon den Begriff der Form versteht, diesen in der philosophischen Schulsprache eingenisteten, vielumstrittenen, der Missdeutung ausgesetzten Terminus. Auch ist er selbst in diesem Punkte vielfach missverstanden worden von Seiten der Uebersetzer und Erklärer. Er versteht unter Form nicht Zweck,

*) Nov. Org. II, 2.

tung oder Typus, sondern Wirkungsart, so fällt
 ihnen mit der *causa efficiens*, aber sie deckt sich mit
 nicht ganz. Was unter gewissen Umständen geschehen
 geschieht, durch das Zusammenwirken der verschiedenen
 durch deren Einwirkung auf einander, folgt ebenfalls
 solchen, aber aus solchen, die, an veränderliche Be-
 n geknüpft, nicht beständig, sondern vorübergehend
 sie sind „*causae fluxae*“, hier fällt die *causa efficiens*
causa materialis zusammen, weshalb Bacon an der-
 stelle auch sagt „*causa efficiens et materialis*“.*)
 versteht Bacon unter Form die constante oder be-
 e Wirkungsart der Natur, er versteht unter Formen
 reinen und nothwendigen Naturkräfte, die immer wir-
 deren jede das Wesen einer allgemeinen physis-
 Eigenschaft ausmacht. Es sind die Grundkräfte,
 end den Grundeigenschaften der Körper. Darum
 auch die Formen „ewig und unwandelbar“ und be-
 die Erforschung derselben als die Aufgabe der Grund-
 art oder Metaphysik, während die Physik es mit
 samkeit der verschiedenen Stoffe (*causa efficiens et*
lis) zu thun hat.***) Die Metaphysik spielt bei Bacon
 pelte Rolle, was freilich zur Präcision ihrer Stellung
 trägt: sofern sie die Endursachen oder Zwecke be-
 soll, bildet sie eine Provinz für sich, die von der
 zu trennen ist; als Erforschung der Grundkräfte da-
 Idet sie die Grundlage der Physik, und Bacon würde
 zthan haben sie „allgemeine Physik“ zu nennen. Auf

ov. Org. II, 3. Vgl. De augm. Lib. III, cp. 4. Op. p. 80.
 bend. II, 9. S. unten Cap. X.

die Metaphysik in diesem physikalischen Sinn ist das baco-
nische Organon gerichtet.

Es kann kein Zweifel sein, daß Bacon nur diesen Sinn mit dem Ausdruck „Form“ verbindet. Wer die Formen erkennt, der hat die Einsicht in die allgemeinen Naturkräfte gewonnen und vermag das Höchste zu leisten, „der begreift“, sagt Bacon, „die Einheit der Natur in den verschiedenartigsten Erscheinungen, der kann Dinge entdecken und hervorbringen, die völlig neu sind, die weder die wandelbare Natur noch die eifrigste Kunst jemals zu bewirken vermocht, deren Gedanke selbst nie würde in eines Menschen Kopf gekommen sein“. Wer der Natur im Einzelnen hie und da eine Wirkung ablauscht, der kann manches erfinden, aber die Grenzen der menschlichen Herrschaft rückt er nicht weiter. Wer die allgemeinen Naturkräfte versteht und dadurch zu regieren weiß, dem steht die höchste Erfindungskraft zu Gebot, die Bacon „Magie“ nennt, nicht weil sie Wunder verrichtet, sondern „wegen des weiten Spielraums und der größern Herrschaft über die Natur“. Die Metaphysik im obigen Sinn, praktisch angewendet, ist Magie; die Physik in der engeren Bedeutung, praktisch angewendet, Mechanik.*) Die Form ist der Inbegriff der wesentlichen Bedingungen, aus denen die Erscheinung nothwendig hervorgeht. Diese Form gesetzt, sagt Bacon, so ist die Erscheinung unfehlbar da, die Form aufgehoben, so ist die Erscheinung unfehlbar entschwunden: sie ist der Wesensgrund (sons essentiae), aus dem die Erscheinung folgt.**)

Die Erscheinung, um die es sich handelt, ist eine allge-

*) Nov. Org. II, 3 u. 9.

**) Ebend. II, 4. S. unten Cap. X.

durchgängige Eigenschaft aller Materie, wie Wärme wäre. Der Inbegriff ihrer wesentlichen Bedingungen, Grund ist kein geheimnißvolles Ding, sondern eine , ein Vorgang, ein bloßer Act (actus purus), der esekmäßige und bestimmte Weise geschieht. „Wenn rmen spreche“, sagt Bacon, „so verstehe ich darunter eres als die Gesetze und Bestimmungen des reinen das Wesen einer einfachen und allgemeinen Natur- ausmachen. Es ist ganz dasselbe, ob ich Form e, Form des Lichtes, oder Gesetz der Wärme, Gesetz sage.“*)

nach heißt die Aufgabe des Organons: wie erkennen rrm oder die wesentlichen Bedingungen einer solchen g?

II.

Der Weg zur Lösung.

1. Die Tafeln der Instanzen.

Auffindung der wesentlichen Bedingungen setzt die ung der unwesentlichen voraus, diese werden aus- von den vorhandenen Bedingungen, unter denen agliche Erscheinung, z. B. die Wärme, gegeben ist, die Ausschließung der unwesentlichen Bedingungen e Wahrnehmung einer Reihe gegebener Fälle. Die heißt: finde die wesentlichen Bedingungen, d. i. die welche bleibt nach Abzug der unwesentlichen Be- von den vorhandenen! Mit einem Subtractions- erglichen, ist die Aufgabe dreitheilig: stelle den

. Org. II, 17.

Minuendus auf, dann den Subtrahendus, finde den Rest! Das Erste ist die Wahrnehmung und Aufzählung gegebener Fälle, das Zweite die Ausschließung (*exclusio, rejectio*) der unwesentlichen Bedingungen, das dritte die Einsammlung, gleichsam die Weinlese der wesentlichen (*vindemiatio*).

In jedem gegebenen Fall, z. B. der Wärmeerscheinung, sind nothwendig alle wesentlichen Bedingungen enthalten, aber zugleich sind eine Menge anderweitiger Bestimmungen, begleitende Umstände u. s. f. damit verbunden, die mir den eigentlichen Vorgang verhüllen. Die wesentlichen Bedingungen sind da, aber für mich nicht erkennbar. Wie mache ich sie erkennbar? Was zwar in jedem Falle stattfindet, aber in keinem einzelnen mir erkennbar hervortritt, wird einleuchtender sein, wenn ich viele Fälle zusammenstelle, darin gleichartig, daß in jedem die fragliche Erscheinung sich zeigt. Was die Bedingungen betrifft, so stimmen in einigen diese vielen Fälle überein, in anderen nicht; ich werde die letzteren mit Sicherheit für unwesentlich und nicht zur Sache gehörig halten, die ersten mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit für wesentlich. Jedenfalls läßt sich das Gebiet der Untersuchung verengen. Jetzt ist das Ergebnis zu prüfen. Die wesentliche Bedingung gesetzt, so ist die Erscheinung da. Ist sie nicht da, so ist die Bedingung nicht wesentlich, sondern zu eliminiren. Also müssen jetzt andere Fälle gesucht und wahrgenommen werden, darin den ersten vergleichbar, daß sie ähnliche Bedingungen haben, aber darin entgegengesetzt, daß die fragliche Erscheinung nicht stattfindet. Es sind die Gegenfälle. Sie enthalten den Subtrahendus, wie die ersten den Minuendus. Jene nennt Bacon „die positiven oder übereinstimmenden“, diese „die negativen oder conträdictorischen Instanzen“. Die Ordnung und Aufzählung der posi-

ildet die „tabula essentiae et praesentiae“, die Tafel der Abweichung („tabula declinationae“). Um in dem Bilde des Rechenexempels Aufgabe der Subtraction wird angesetzt durch der positiven und negativen Instanzen, sie die Ausschließung der unwesentlichen und wesentlichen Bedingungen („rejectio“ und Zwischen den Ansatz und die Lösung hat Bacon eine Vergleichungsreihe gestellt, die dazu beizuwesentlichen Bedingungen erkennbar zu machen. der letzteren, wenn sie in der That wesentlich die Erscheinung zunehmen und ebenso umgeaufgeführten Fälle beziehen sich auf die Grag und Verminderung, Bacon nennt sie daher Grade“.

ischnitte, die nach Bacon den Weg zur Lösung intheilen, sind demnach: die Aufstellung der en, die Entgegenstellung der negativen, die Grade, die Ausschließung des Unwesentlichen, des Wesentlichen.

2. Das Beispiel.

(Die Wärme.)

diesen Weg nicht bloß vorschreiben, sondern i, wie man ihn geht. Das Beispiel, welches Wärme. Daß die Wärme unter den Wirtur eine centrale Stellung einnimmt, hat geahnt, die neueste bewiesen; es giebt vielkt, in welchem alltägliche Lebenserfahrung, exacte Naturforschung so nah zusammenstoßen.

Der erste italienische Naturphilosoph Telesius setzte Stoff und wirkende Thätigkeit als die Urprincipien der Natur, den Stoff als das passive, Wärme und Kälte als die activen (nature agenti) und verglich sie mit dem, was die Peripatetiker „Formen“ nannten. *) Wir wissen, daß Bacon unter Formen nichts anderes versteht als die active Natur selbst, die gesetzmäßige und nothwendige Wirkungsweise, die Wärme gilt ihm als Hauptform, als das vorzüglichste und hauptsächlichste aller Beispiele. Wer die Formen erkennt, sagt Bacon, durchschaut die Einheit der Natur. Aus der mechanischen Wärmelehre wird in der heutigen Physik die Lehre von der Erhaltung und Einheit der Kraft bewiesen, das höchste und umfassendste Princip der gesammten Naturwissenschaft. Und es ist merkwürdig genug, daß in der Auflösung der Frage: was ist Wärme? Bacon auf seinem Wege zu einem Ergebniss gekommen ist, das mit der Erklärung der neuesten Physik fast übereinstimmt.

Es ist wahr, daß dieser baconische Weg sehr umständlich, künstlich erschwert, in manchen einzelnen Bestimmungen falsch ist, theils fehlten dem Zeitalter, theils ihm selbst die richtigen Vorstellungen von Wärmebeschaffenheit, Wärmeverbreitung, Wärmeleitern, Wärmecapacität u. s. f. Im Widerspruch mit sich selbst macht er die Wärmeempfindung zum Maß der Wärmebeschaffenheit (Temperatur), er nimmt Wärme und Kälte, als ob sie entgegengesetzte Qualitäten wären, und sagt gelegentlich bei der Vergleichung der Grade: „Holz ist nicht so kalt als Metall, doch das gehört in die Tafel der Kältegrade.“ Zuerst werden 28 positive Instanzen der

*) Bern. Telesio ossia studi storici su l'idea della natura nel risorgimento italiano di Francesco Fiorentino (Firenze 1872), I, 224.

en aufgeführt, diesen 32 negative Instanzen
ann folgen 41 Fälle gradueller Vergleichung,
ionen, endlich die Refe.*)

Instanzen gelten vor allem die Wärme-
er Einwirkung der Sonnenstrahlen und des
die Erwärmung flüssiger und luftförmiger
ische Wärme (die thierischen Bedeckungen, wie
edern nimmt er für warme Körper, während
nesteiter sind), Entstehung der Wärme unter
sen, durch Reibung u. s. f. Das Alles wird
hrt, die wichtigsten Instanzen neben solchen,
alsch sind. Um gründlich zu erscheinen, hat
eigenen Weg ohne Noth erschwert und durch
bar gemacht. Wäre er bei fundamentalen
blieben, hätte er den Begriff der negativen
iter und richtiger gefaßt, so wäre sein Weg
ller gewesen. Wärme unter Einwirkung der
t eine positive Instanz, Wärme durch Reibung
gilt ihm als negative Instanz die ähnliche
ie fragliche Erscheinung. Sonnenstrahlen ohne
ohne Wärme würden in den beiden gegebenen
Instanzen sein. Gegen die Reibung giebt es
stanz, Bacon räumt es selbst ein**), gegen
n versucht er als negative Instanz den Satz,
ahlen nicht wärmen, aber erstens ist der
ne, und zweitens läßt er es selbst auf den
n, ob die Mondstrahlen durch starke Con-

I, 11—13. 18. 20. (Positive Instanzen giebt Bacon
ie letzte heißt „alia“.)

I, 12. Tab. decl. s. abs. Nr. XXII.

centration nicht auch wärmen.*) Wenn Wärme unter Lichtentwicklung als positive Instanz gilt, so ist die entsprechende negative Licht ohne Wärme. Aber hier liegt eine zweite negative Instanz offen zu Tage: Wärme ohne Licht, Wärme durch Reibung! Eine Entgegensetzung, um so wichtiger, weil sie gar nicht problematisch ist, eine Erscheinung, um so fundamentaler, eine Instanz, um so prärogativer (mit einem späteren baconischen Ausdruck zu reden), weil es gegen sie, wie Bacon selbst sagt, keine negative Instanz giebt.

Hier ist ein Grundfehler, der nicht der Methode, sondern der Ausübung zur Last fällt. Ich habe den Fall vor mir: A unter der Einwirkung von B. Der Fall hat zwei mögliche Gegenfälle: A ohne B, B ohne A. Es sei fraglich, ob sich A ohne B constataren läßt, es ist nicht fraglich, daß B ohne A stattfindet. Jetzt ist die sicherste Gegeninstanz: B ohne A, Wärme ohne Licht, Wärme durch Reibung. Statt gleich bei dem ersten Schritt Halt zu machen und die sicherste Gegeninstanz aufzurufen, schlendert Bacon im Zuge der positiven Instanzen weiter und kommt hier unter andern auch zur Reibung mit der Genugthuung, daß er es auf Nr. 16 gebracht hat.

Daher kommt es auch, daß Bacon manches erst am Schluß seiner Tabellen sagt, was er gleich zu Anfang hätte sagen sollen: erst in der letzten Stelle der Gradvergleichen bezeichnet er den Unterschied zwischen Wärmecmpfindung und Wärmebeschaffenheit, und daß jene nur relativ und subjectiv sei; erst in der letzten Stelle der Exclusionen zieht er aus der Thatfache der Wärme durch Reibung den erleuchtenden Schluß, daß die Wärme nicht etwas ursprünglich Gegebenes, also kein

*) Nov. Org. II, 12. Tab. decl. Nr. V.

sondern eine Thätigkeit, eine Wirkung im activen

Er gewinnt er sein Resultat aus wenigen Instanzen, oft die einleuchtenden Fälle (*eluscentiae, instantiae*) nennt, weil hier die Sache selbst weniger durch Hände verdeckt wird; als solche gelten ihm die Flamme, das Sieden, Verdampfen, Schmelzen. Man die vorhergehenden Aufstellungen zum großen Theil falsch und jene vielen Instanzen Paradesoldaten waren, die wenigsten in den Krieg kommen. Aus einigen obenem Thatfachen wird ausgemacht, was die Wärme ist, abgesehen von unserer Empfindung: der physikalische Begriff der Wärme. Wärme ist Bewegung, nicht als ob die Bewegung eine ihrer Eigenschaften sei, sondern Bewegung erzeuge oder durch dieselbe erzeugt werde: oft nichts anderes als Bewegung, als eine besondere Bewegung. Was für eine Art? Die Reibung zeigt, Bewegung nicht von einer Masse auf eine andere über oder mitgetheilt wird, sondern innerhalb der Theile derselben vor sich geht; die Erscheinungen des Siedens, des Schmelzens u. s. f. zeigen, daß die Bewegung expansiv, die also ein ausdehnender Bewegungsact ist; aus der Erfahrung will Bacon erkennen, daß diese ausdehnende Bewegung vorwärts strebt, aus dem Feuer und der Verbrennung, unregelmäßig, oscillirend, die kleineren Theile durchdringender Art ist. Seine Definition heißt: Wärme ist ausdehnende, gehemmte, durch die kleineren Theile hindurchgehinderte Bewegung. Die heutige Physik erklärt: Wärme ist

kein Stoff, sondern Bewegung, eine besondere Art der Bewegung, keine Bewegung größerer Massengruppen, keine fortschreitende, keine drehende, keine wellenartige, wie Schall oder Licht, sondern eine unregelmäßige Bewegung der kleinsten Theile, der Molecüle und Atome: sie ist unregelmäßige Molecularbewegung.

3. Induction und Deduction.

Jetzt lassen sich die Wege genau erkennen und unterscheiden, auf denen der menschliche Geist die Erkenntniß sucht. Es giebt überhaupt nur zwei Wege, die versucht werden können, der eine führt in die Irre, der andere zur Wahrheit: entweder folgen wir den Irrlichtern unserer Idole oder dem wahren Licht der Natur. Jede Erkenntnißart, da sie durch Gründe stattfindet, ist eine Beweisart, die falschen Beweise sind gleichsam die Befestigungen und Schutzwehren unserer Vorurtheile, die dadurch bewaffnet und verstärkt werden. Den Trugbildern entsprechen die Trugbeweise. Der schlimmste von allen, der die natürliche Ordnung des Erkennens völlig verkehrt, ist der Schluß aus bloßen Begriffen, aus allgemeinen Vorderfäßen durch erkünstelte Mittelsätze auf leere Schlußsätze; diese Beweisart geht nicht von Thatfachen zu Gesetzen, sondern von Worten zu Worten, sie verfehlt nicht bloß die Natur, sondern läuft ihr zuwider und verliert sie ganz außer Augen. Darum nennt Bacon diese Art der Wortbeweise, die bei der Schule in Ansehen stehen, dieses leere dialectische Verfahren der gewöhnlichen Deduction „die Mutter der Irrthümer und die Calamität der Wissenschaften“.*)

*) Nov. Org. I, 69.

as entgegengesetzte Verfahren beginnt nicht mit leeren
en, sondern mit Thatfachen oder Wahrnehmungen.
aber aus der ersten besten Wahrnehmung sogleich ein
iner Satz abgeleitet und daraus die übrigen schulgerecht
et werden, so sind wir um nichts gebessert, sondern
urück in die schlechte für grundfalsch erkannte Beweis-
is ist nicht genug von Wahrnehmungen auszugehen, es
ich am Leitfaden der Thatfachen, nach der Richtschnur
ahrung von Satz zu Satz fortgeschritten werden. An
lle der gewöhnlichen Deduction tritt der Erfahrungs-
i. *)

isere Sinneswahrnehmungen sind beschränkt und trüge-
Wenn wir von falschen Wahrnehmungen ausgehen, so
ganze Erfahrungsbeweis nichtig. Um als brauchbare
en zu gelten, müssen die Wahrnehmungen berichtigt,
tsfachen festgestellt werden. Dies geschieht durch Be-
ig und Versuch. Der menschliche Verstand ist aus-
: für allgemeine Sätze geneigt zu voreiligen Schlüssen.
f aus den gegebenen und richtigen Thatfachen nicht
geschlossen werden als daraus folgt: der Erfahrungsbe-
streng und exact, er gehe von Schritt zu Schritt, nicht
weise, sondern stufenweise. **)

s wenig Thatfachen läßt sich mit Sicherheit nicht viel
. Nun ist das Ziel der Erfahrung die Entdeckung
vorgenomen Naturproceßes, die Einsicht, wie die Natur
die Erklärung der Naturgesetze. Eine solche Erklärung
lacon „Axiom“. Um mit Sicherheit Axiome zu fin-

ov. Org. I, 19. 76.
iend. I, 19.

den, darf der Gesichtskreis der Erfahrung, ich meine die That-
sachen, die sie beherrscht, nicht zu beschränkt und dürftig sein. *)

Gestützt also auf richtige, durch Beobachtung und Versuch
festgestellte Thatfachen, auf ein umfassendes Material solcher
Fälle, schreite diese weitblickende Erfahrung vorsichtig und be-
hutsam vorwärts, von Schritt zu Schritt, von Stufe zu Stufe,
bei jedem Schritt immer die Thatfache vor Augen, woraus
sie schließt, bei jedem Schluß, den sie macht, immer spähend,
ob nicht Thatfachen vorhanden sind, die dagegen zeugen. Dieser
Weg richtiger Erfahrung ist die Induction, der eigentliche
Schlüssel zur Erklärung der Natur. „Zur Grundlegung
der Sache handelt es sich zuerst um eine ausreichende und
brauchbare, durch Beobachtung und Versuch festgestellte Natur-
beschreibung. Denn was die Natur thut oder leidet, läßt sich
nicht erdichten noch erdenken, sondern nur entdecken. Aber
eine solche Naturbeschreibung ist so mannichfaltig und zerstreut,
daß sie den Verstand verwirrt und diffus macht, wenn sie
nicht geordnet dargestellt wird. Daher sind Tabellen und
Reihen der Instanzen zu entwerfen und so einzurichten, daß
der Verstand sein Verfahren darauf richten kann. Aber auch
nach einer solchen Vorbereitung ist der sich selbst überlassene
und willkürliche Verstand noch nicht zureichend und geschickt,
die Axiome zu entdecken, wenn er nicht gelenkt und geschützt
wird. Darum muß man drittens die methodische und wahre
Induction anwenden, die der eigentliche Schlüssel ist zur Er-
klärung der Natur.“ **)

Der wahren Induction entspricht die wahre Deduction.

*) Nov. Org. I, 70.

**) Ebend. II, 10.

Das Ziel aller Erkenntniß sollte die Erfindung sein, nicht die zufällige, sondern die absichtliche, methodische. Die Kunst des Erfindens ruht auf der Anwendung der Naturgesetze, fordert also deren Entdeckung, die im Wege der reinen Erfahrung, der richtigen Induction geschieht. So theilt sich der neue Weg, auf den Bacon hinweist, in zwei Hauptabschnitte: von der Wahrnehmung zur Entdeckung, von der Entdeckung zur Erfindung, vom Versuch zum Axiom, vom Axiom zum Versuch; der erste Versuch geht auf Entdeckung, der letzte auf Erfindung. Den ersten Weg nennt Bacon Induction, den zweiten Deduction: jene ist die Methode der Erklärung, diese die Methode der Anwendung. Die Induction endet mit dem erkannten Gesetz, die Deduction mit der gelungenen Erfindung. *) So schließt Bacon's Philosophie, wie er sein Leben geschlossen haben wollte: mit dem Triumph des Experiments.

Was die bloße Erkenntniß der Dinge betrifft, so giebt es nur einen Weg, der zum Ziel führt: die Methode der Induction. Sie ist, sagt Bacon, der wahre Weg, den bisher noch keiner versucht hat. **) Und was für die Bedeutung und Würdigung Bacon's sehr wichtig ist: die Induction gilt ihm als der wahre Weg, in Absicht nicht bloß auf die Physik, sondern auf alle Erkenntniß ohne Ausnahme. Er erklärt ausdrücklich, daß dieselbe Methode, wonach Wärme, Licht, Vegetation u. s. f. untersucht werden, auch allein gültig sei zur Erforschung der Gemüthsbewegungen, der Geistesthätigkeiten, des bürgerlichen Lebens u. s. f., daß auch Logik, Moral, Politik, überhaupt alle Wissenschaften mit der Naturphilosophie unter einen und denselben Gesichtspunkt fallen.

*) Nov. Org. II, 10.

**) Ebend. II, 127.

Viertes Kapitel.

Die Methode der Induction.

I.

Die negativen Instanzen.

Wir müssen den Punkt hervorheben, auf den Bacon selbst in seiner Methodenlehre das größte Gewicht gelegt, den er als das eigentliche Kennzeichen ihrer Neuheit an so vielen Stellen geltend gemacht hat. Gesetzmäßige und wahre Induction nennt er die feinige, um sie von einer andern zu unterscheiden, die weder gesetzmäßig noch wahr ist, die regellos verfährt und zu falschen Ergebnissen kommt. Erfahrung und Induction als solche sind so wenig neu, daß sie vielmehr den täglichen Unterhalt unserer Erkenntniß ausmachen; jeder Tag bringt uns Erfahrungen, aus einer Reihe täglicher Erfahrungen ziehen wir zuletzt eine Summe, die uns als endgültiges Resultat oder Axiom gilt. Dieser Schluß von der Thatsache auf das vermeintliche Axiom geschieht auch im Wege der Induction, und nach einer solchen Induction bildet sich die tägliche Lebensweisheit, wie die Wetterregel im Verstande des Bauern. Aber ebenso überzeugen wir uns täglich von der Unsicherheit unserer so gemachten Erfahrung, von der Unrichtigkeit ihrer Schlüsse.

Eine neue Erfahrung, worauf wir bei der Summe der früheren nicht gerechnet hatten, zeigt, daß unsere Regel falsch war, und eine einzige genügt, das vermeintliche Gesetz zu widerlegen. Wenn auch nur einmal nicht eintrifft, was unserer Regel nach eintreffen sollte, so ist bewiesen, daß diese Regel nicht gültiger war als ein Idol. Der eine Fall bildet gegen unsere Regel die negative Instanz. Und im Laufe der gewöhnlichen Erfahrung stoßen wir fortwährend auf solche negative Instanzen, die wieder zu nichts machen, was wir auf unsere bisherige Erfahrung gegründet und auf diesen Grund hin geglaubt hatten. An solchen negativen Instanzen pflegen die Wetterregeln der gewöhnlichen Art zu Schanden und lächerlich zu werden, und die gewöhnliche Erfahrung steht nicht sicherer als der Kalender. Sicher steht die Erfahrung erst, wenn sie die negativen Instanzen nicht mehr zu fürchten hat, wenn ihre Resultate nicht mehr der Gefahr ausgesetzt sind, daß sie der nächste Augenblick mit einer unerwarteten Erfahrung widerlegt: wenn ihr mit einem Worte keine unvorhergesehenen Fälle mehr begegnen können. Daher muß die Erfahrung, um sicher zu gehen, soviel als möglich alle Fälle vorhersehen, sie muß sich bei Zeiten gegen die Gefahr der negativen Instanzen schützen, indem sie dieselben bedenkt; sie selbst muß, bevor sie ihr Resultat abschließt, die negativen Instanzen aufsuchen und ihnen begegnen, damit nicht diese ihr begegnen und das vorzeitige Resultat umstoßen. Der einzig sichere Weg der Erfahrung führt mitten durch die negativen Instanzen hindurch. Diesen Weg nennt Bacon im Unterschiede von der gewöhnlichen Erfahrung die methodische, im Unterschiede von der gewöhnlichen Induction die wahre. Widerlegt überhaupt kann eine Erfahrung nur werden durch das Zeugniß widersprechender Thatfachen.

Wenn keine Thatfache mehr gegen sie zeugt, so ist sie unwiderleglich, so steht sie fest. Und gegen dieses Zeugniß kann sich die Erfahrung nur dadurch schütten, daß sie es selbst aufsucht und abnimmt, daß sie, wie in einem Rechtsstreite, die positiven Instanzen mit den negativen gleichsam confrontirt und erst nach diesem Verhöre sich entscheidet; sie muß den ersten Grundsatz der Gerechtigkeit befolgen: *audiatur et altera pars!*

Die negativen Instanzen machen die Erfahrung schwierig und im wissenschaftlichen Verstande gesetzmäßig; ohne dieselben ist sie leicht und unkritisch, darum legt Bacon ein so großes und nachdrückliches Gewicht auf die negativen Instanzen: sie gelten ihm als das Kriterium der erfahrungsmäßigen Wahrheit, als deren einzige Bürgschaft. Verbürgt ist die Wahrheit, wenn sie widerspruchlos ist; verbürgt ist die erfahrungsmäßige Wahrheit, wenn sich die Erfahrung bei jedem ihrer Urtheile die möglichen Widersprüche vorhält, klar macht und löst. Dies geschieht durch die Beachtung der widerstrebenden Fälle. Diese hemmen und sichern jeden Schritt der Erfahrung und geben ihr die Richtschnur, wonach sie langsam dem sichern Ziele zustrebt, nicht vorschnell zu einem eingebildeten und nichtigen forteilt. „Ich halte dafür“, sagt Bacon in seinen Gedanken und Meinungen, „daß man eine solche Form der Induction einführe, die aus einzelnen Thatfachen allgemeine Schlüsse zieht, aber so, daß dagegen nachweislich kein widersprechendes Zeugniß, keine negative Instanz mehr aufgeführt werden kann.“*) Durch die unausgesetzte Vergleichung der positiven Instanzen mit den negativen werden die nothwendigen Bedingungen von den zufälligen gesondert. Deshalb nennt Bacon diesen ver-

*) *Cogitata et Visa.* Op. p. 597.

den Verstand „das göttliche Feuer“, wodurch die Natur und die Gesetze ihrer Erscheinungen erleuchtet werden: auß eine Sichtung und Zersetzung der Natur stattfinden irch das elementare Feuer, sondern durch den Verstand, ichsam das göttliche Feuer ist.“ „Nur durch die ne- Bedingungen können wir zu den affirmativen vor- nach allseitiger Ausschließung.“*) Anspielend auf hnyrnisten, jene philosophi per ignem, die im wirk- feuer die Körper auflösen und scheiden, sagt Bacon, er zu seiner Scheidung nicht den Vulcan, sondern die a, freilich eine andere Minerva als die der bisherigen chaften, die zur Einsicht in die verborgenen Proceffe tur viel zu plump und unbeholfen war.***)

ir sahen früher, wie die baconische Wissenschaft aus weifel hervorging, der ihr nichts übrig ließ als die erfahrung; sie will den Zweifel nicht gleich den Skep- esthalten, sondern strebt nach sichern Erkenntnissen, aber sem Wege nimmt sie den Zweifel mit sich als fort- den Begleiter aller ihrer Untersuchungen und schließt o, ohne diesen Begleiter gehört und beruhigt zu haben. erste Zweifel, der aller Wissenschaft vorausgeht, macht ein empirisch; dieser zweite, der die Wissenschaft auf ihrer Schritte begleitet, macht die Erfahrung kritisch. den ersten würde die Erfahrung schon in ihrem Ursprunge len behaftet sein und deshalb stets im Trüben bleiben; en andern würde sie auf ihrem Wege Idole statt der it ergreifen und deshalb leichtgläubig und abergläubisch

Nov. Org. II, 15 u. 16.

Ebend. II, 6 u. 7.

werden. Davor schützt sie der fortgesetzte Zweifel, der kritische Verstand, der gegen jede positive Instanz die negative aufruft. Woher anders kommt die Leichtgläubigkeit und der Aberglaube der Leute, als aus diesem Mangel an kritischem Verstande, aus dieser Nichtbeachtung der negativen Instanzen, aus dieser leichten und faulen Befriedigung mit ein paar positiven beliebigen Fällen? Hätte man die negativen ebenso gut gehört, so würden so viele Wunderdinge, die man unerklärlichen und dämonischen Kräften zuschreibt, nie geglaubt worden sein. Da fabelt man von hellsehenden Schlafwandlern, welche die Zukunft weissagen und treffen, von prophetischen Träumen, die erfüllt worden u. s. f. Der leichtgläubige Verstand, schon durch die ungewöhnliche und außerordentliche Begebenheit gefesselt, begnügt sich mit dem einen, nicht weiter untersuchten Falle, erzählt die Sache weiter, wird abergläubisch und macht Abergläubische. Der kritische Verstand fragt: wo sind die Schlafwandler, die nicht weissagen, deren Weissagungen nicht eintreffen? Ohne Zweifel würde man sie finden, wenn man sie suchte, und eine einzige solche negative Instanz würde hinreichen, aller Welt den Glauben an die Unfehlbarkeit solcher Weissagungen zu nehmen, alle Welt zu überzeugen, daß hier andere Kräfte im Spiele sind als dämonische oder gar göttliche. Wenn jeder Glaube der Art, der sich auf gewisse Fälle, auf gewisse Erfahrungen beruft, die Feuerprobe der negativen Instanzen bestehen sollte, die er erfahrungsmäßig bestehen müßte, wie wenige würden diese Probe aushalten! „Als man jemand“, sagt Bacon, „in einem Tempel die Motivtafeln der Geretteten zeigte und dann mit der Frage zur Last fiel, ob er jetzt die gnädige Gottheit anerkenne, antwortete er sehr richtig mit der Gegenfrage: aber wo stehen die verzeichnet, die trotz ihrer Gelübde im Schiff-

angekommen sind? Und dieselbe Bewandniß hat es (Bacon fort) mit jeglichem Aberglauben, den Sternenn, Träumen, bedeutungsvollen Wahrzeichen, Verhängen und was dergleichen mehr ist. Die Menschen, die sich an leeren Dingen ergötzen, bemerken immer nur die so die Sache zufällig eintrifft, die erfolglosen dagegen, sie bei weitem die Mehrzahl sind, lassen sie außer Acht. Am meisten aber hat sich dieses Uebel in die Wissenschaften und Philosophie eingeschlichen. Der menschliche Verstand ist von diesen eigenthümlichen und festgewurzelten Irrthümern: sich (den Gang zum Wunderbaren ganz bei Seite gelassen) überhaupt mehr durch positive Instanzen als durch negative überzeugen läßt, während er sich doch beiden mit gleicher Aufmerksamkeit hingeben sollte. Da für die Aufstellung eines Axioms ist die Bedeutung der negativen Instanz allerhöher als die der positiven.“*) Denn offenbar können Fälle nicht beweisen, was ein einziger widerlegt.

Die negativen Instanzen, welche Bacon methodisch geltend zu machen suchte, bilden in seiner Philosophie den kritischen Widerspruch gegen die Bürgschaft gegen alle leichtgläubige Empirie, gegen leichtfertige Annehmen, mit einem Worte gegen alle Idole, die die bloße Erfahrung nicht schützt, noch weniger der selbst überlassene Verstand. Denn die bloße Erfahrung beweist die negativen Instanzen nicht, sie sammelt Fälle und daraus leichtfertige Axiome; noch weniger beachtet sie der selbst überlassene Verstand, der die Erkenntniß nur schöpft ohne Rücksicht auf alle äußern Instanzen: so sind beide die wirklichen Abbilder der Dinge. Dagegen

ov. Org. I, 46. Vgl. De augm. scient. V, cp. 4. Op. p. 140.

die kritische Erfahrung vereinigt den Reichthum der Erfahrung mit der Kraft des Verstandes, indem sie die Einseitigkeiten beider und darum deren Irrthümer vermeidet. Sie sammelt, indem sie sichtet, und handelt auf diese Weise ebenso erfahrungsmäßig als verständig: sie ist rationelle, denkende, vernunftgemäße Erfahrung. In dieser allein findet Bacon das Heil der Wissenschaft, in der Vereinigung von Vernunft und Erfahrung, wie er das Elend der Wissenschaft in der Trennung beider erblickt. „Wir wollen“, sagt er in der Vorrede zu seinem Gesamtwerk, „zwischen Erfahrung und Vernunft jene unselige Scheidung aufheben, die alle menschlichen Angelegenheiten verwirrt hat, und für ewige Zeiten eine wahrhafte und gesetzmäßige Verbindung stiften.“*)

So begreift Bacon seinen Standpunkt der Vergangenheit gegenüber als einen neuen und höhern, der die bisherigen starren Gegensätze auflöst und vereinigt. Jene Gegensätze waren unfruchtbar und mußten es sein. Mit ihrer Vereinigung erst beginnt die fruchtbare und erfinderische Wissenschaft. In der bildlich treffenden Ausdrucksweise, die ihm stets zu Gebot steht und seine Schreibart auszeichnet, vergleicht Bacon die bloße Erfahrung mit den Ameisen, die nichts können als sammeln, den sich selbst überlassenen Verstand mit den Spinnen, die aus sich ihr Gewebe hervorbringen, die denkende Erfahrung, welche die seinige ist, mit den Bienen, die zugleich sammeln und sichten. „Alle, die bis jetzt die Wissenschaften betrieben haben, waren entweder Empiriker oder Dogmatiker. Die Empiriker sind wie die Ameisen, die viel brauchbares Material zusammentragen, die Vernünftler wie die Spinnen,

*) Inst. Magna. Praef. Op. p. 275.

Es sich heraus ein Gewebe zusammenfügen, aber die Vereinigung in der Mitte von beiden gleicht der Biene, die ihr Material aus den Blumen der Gärten und Wiesen zieht und Material dann mit eigener Kraft sichtet und ordnet. Anäunlich ist die wahre Arbeit der Philosophie, denn sie sichtet nicht ausschließlich oder hauptsächlich auf die Mittel des Verstandes, sie legt das durch Erfahrung gesammelte Material nicht im bloßen Gedächtniß nieder, sondern im Verstand, nachdem sie den Stoff geformt und in ihre Herrschaft gebracht hat. Darum müssen, was bisher nicht geschehen, Vernunft und Vernunft ein festes und unverletzliches Bündnis eingehen, um dem trostlosen Zustande der Wissenschaft ein Ende zu machen.“*) Der angesammelte Erfahrungsstoff der Wissenschaft durch methodische Bearbeitung; diese Bearbeitung besteht in der wahren Induction, für welche der Erfahrungsstoff gleichsam das Hausgeräth ist, das sie ordnet und sichtet, gleichsam der Wald, den sie sichtet. Daher bezeichnet Bacon die *historia naturalis* als „*verae inductionis ex sive silva*“.**)

II.

Das Experiment.

Die Erfahrung auf ihrem Wege von der Wahrnehmung zum Prinzip ist von zwei Gefahren bedroht: in der Auffassung der Thatsachen wird sie beirrt durch die Sinnes Täuschung; in der Auffassung der Thatsachen auf Gesetze zurückführt, droht ihr der Falschschluß. Sie bedarf daher, wie Bacon so oft sagt, der

Nov. Org. I, 95. Vgl. als Parallelsstelle Cog. et Visa. Op. p. 596. Parasceuc ad hist. nat. Nr. II. Op. p. 421.

Leitung. Das Weltgebäude ist ein Labyrinth*); um es zu erforschen und sich im Dunkel desselben nicht zu verirren und zu verlieren, bedürfen wir den Faden der Ariadne, jenes „filum labyrinthi“, wie Bacon die Wegweisung aus dem Felde der Thatfachen in das der Ursachen zu nennen liebt.**)) Gegen die Blendung der Sinneswahrnehmung schützt die Berichtigung durch Beobachtung und Versuch, gegen die voreiligen falschen Schlüsse die Beachtung der negativen Instanzen, die kritische Vergleichung der Thatfachen. In beiden Fällen werden die Bedingungen, unter denen die Thatfache wahrgenommen wird, verändert, sowohl auf Seiten unserer Wahrnehmung als auf Seiten der Erscheinung, und zwar werden sie nicht zufällig, sondern absichtlich verändert, um aus dem Gebiete der Wahrnehmung den bloß subjectiven Eindruck, aus dem der Thatfache die bloß zufälligen Umstände zu entfernen. Auf diese Weise wird die Erfahrung auf ein bestimmtes Ziel gerichtet, sie kommt nicht, sondern wird gesucht: wenn sie von ungefähr kommt, ist sie Zufall; wenn wir sie suchen, beabsichtigen, anstellen, ist sie Versuch oder Experiment (*experientia quaesita* = *experimentum*). „Es bleibt nichts übrig“, sagt Bacon, „als die reine Erfahrung. Wenn sie uns kommt, heißt sie Zufall, wenn wir sie suchen, Experiment. Doch hat diese Art der Erfahrung keine festen Ziele, sie tappt umher, wie die Menschen bei der Nacht zu thun pflegen, ob sie nicht zufällig den rechten Weg treffen. Sie würden klüger und besser handeln, wenn sie den Tag erwarten oder Licht anzünden und sich dann auf den Weg machen wollten. Die wahre

*) *Inst. Magna. Praef. Op. p. 274.*

***) *Imp. phil. Op. p. 709 (scala intellectus sive filum labyrinthi).*

Erfahrung dagegen zündet zuerst Licht an, dann zeigt sie mit dem Lichte den Weg, sie hebt an mit geordneten, gesichteten, wohlbedachten Wahrnehmungen, zieht daraus ihre Axiome und aus den festgestellten Axiomen neue Experimente.“ „Darum mögen sich die Leute nicht länger über die Dede in den Wissenschaften wundern. Sie haben sich nach allen Richtungen vom Wege verirrt, entweder haben sie die Erfahrung gänzlich verlassen oder sich in der Erfahrung wie in einem Labyrinth verirrt, indem sie blind umhertappten. Die wahre Methode leitet auf sicherem Wege mitten durch die Wälder der Erfahrung in das offene Feld der Gesetze.“*)

Also nicht die bloße Erfahrung gilt, sondern die experimentelle, nicht der Versuch auf gutes Glück, in der Hoffnung auf diesen oder jenen Gewinn, sondern in Absicht auf wahre Erkenntniß: das entdeckende Experiment, die „lucifera experimenta“**), nicht das blinde Experiment, sondern das von der Methode erleuchtete und sicher geführte.

Dieser Begriff der experimentellen Erfahrung entscheidet den Charakter der baconischen Methode, wie diese den Charakter der baconischen Philosophie überhaupt. Man hat neuerdings in Frage, ja in Abrede gestellt, daß Bacon den Begriff des Experiments gehabt habe, eine Frage, die natürlich ganz unabhängig ist von der anderen, ob er die Kunst des Experiments besessen, ob er selbst gute und wohlinstruirte Experimente gemacht hat? Da er sich in dieser Kunst versucht hat, so ist die Frage aufzuwerfen, sie ist in der Hauptsache zu verneinen, aber damit ist nichts über die Frage entschieden, bei

*) Nov. Org. I, 82.

**) Ebend. I, 99.

der wir stehen. Windelman würde dieselbe Bedeutung für die Erkenntniß der griechischen Kunst haben, wenn er selbst ein schlechter Bildhauer gewesen wäre, er war gar keiner; es thut dem Verdienste Bacon's um die Erneuerung der Philosophie, um die Erkenntniß neuer Ziele und Bahnen nicht den mindesten Eintrag, daß er in der Ausübung seiner Methode wenig vermocht und nichts Erhebliches geleistet. Sein Werk war die Aufstellung, die Wegweisung, und wo er im Gefühl seiner Mission redet, hat er selbst nie etwas anderes beansprucht. „Ich übernehme blos die Rolle des Zeigers“, sagt er in dem Vorwort zu seinem Hauptwerk.*)

Erdmann verneint, daß Bacon in seiner Methode die Aufgabe und Bedeutung des Experiments richtig erkannt habe, er habe sie nur geahnt; dieser Mangel gilt ihm als Hauptgrund, weshalb Bacon nicht an die Spitze der neuern Philosophie zu stellen, sondern noch zu den Männern der Uebergangszeit zu rechnen sei. Das Experiment, sagt Erdmann, sei nicht bloße Erfahrung, sondern gehe aus auf Erfahrung. Genau dasselbe sagt Bacon in der oben angeführten Stelle, nur daß er mit dem bloßen Suchen sich nicht begnügt, sondern geordnetes und methodisches Suchen fordert. Das Experiment hat nach Erdmann die Bedingungen zu entfernen, die zur Erscheinung nicht nothwendig gehören, es läßt nur die wesentlichen übrig. Genau dasselbe fordert Bacon und es ist, wie wir ausführlich gezeigt haben, der Grundgedanke seiner ganzen Methode. Daher sind ihm die negativen Instanzen so wichtig. Aber, so wendet Erdmann ein, er verhält sich dazu blos

*) Nov. Org. Praef. Op. p. 278: „Nos indicis tantummodo personam sustinemus.“ Bgl. Nov. Org. I, 32.

wahrnehmend, und die Abwesenheit gewisser Bedingungen wahrnehmen, heißt nicht sie veranlassen.*) Er sucht andere Bedingungen auf, aber er selbst thut von sich aus nichts, die gegebenen Bedingungen zu verändern durch einen kunstgerechten Eingriff in die Natur, durch eine naturkundige Operation, welche letztern erst das Wesen des Experiments ausmachen. Wer eine Erscheinung unter andern Bedingungen sucht, um zu erproben, ob die von ihm gefundenen auch die wesentlichen sind, um diese Frage an die Natur zu richten, um von der Natur selbst und von ihr allein sich die Antwort zu holen, der ist schon im Wege des Experiments, und es müßte sonderbar zugehen, wenn er die Hände nur im Schoß behalten und nicht selbst ans Werk legen wollte, um die Natur zur Antwort zu bewegen. Es müßte ein Gelübde sein, das ihn verhindert. Ein solches Gelübde hatte Bacon nicht abgelegt, und es war keineswegs seine Meinung, sich der Natur gegenüber nur contemplativ zu verhalten. So oft sagt er, daß zur Einsicht in die Natur die bloße Wahrnehmung, auch wenn sie mit den besten Werkzeugen ausgerüstet sei, nicht ausreiche, daß auch die feinste Beobachtung, die nur zusieht, sich nur wahrnehmend verhält, nicht fein genug sei, um die verborgenen Proceßse der Natur zu durchschauen, daß zu dieser Einsicht der kundige Eingriff in die Natur selbst gehöre. Ich gebe eine Stelle aus der Uebersicht des Gesamtwerks: „Zeugniß und Unterweisung der Sinne sind stets nach menschlicher Analogie, nicht nach der des Universums, und es ist grundfalsch zu behaupten, daß der Sinn das Maß der Dinge sei. Um diesem

*) J. E. Erdmann, Grundriß der Geschichte der Philosophie (2. Aufl.), I, 569.

Uebelstände zu begegnen, haben wir zur Berichtigung der Sinneswahrnehmung allerhand Hülfsmittel zu vereinigen gesucht. Und zwar suchen wir diesen Schutz gegen die Täuschungen und die Wandelbarkeit der Sinne nicht sowohl in Werkzeugen, als in Versuchen. Denn die Feinheit der Experimente ist weit größer als die der bloßen Sinne, auch wenn sie ausgerüstet sind mit den besten Instrumenten. Ich spreche von solchen Experimenten, die unter dem Gesichtspunkte einer bestimmten Frage kundig und kunstgerecht ausgedacht und angewendet werden. Daher lege ich auf unsere eigene unmittelbare Sinneswahrnehmung kein großes Gewicht, sondern will die Untersuchung so geführt sehen, daß die Wahrnehmung über das Experiment, das Experiment über die Sache entscheidet. (*). Zwischen die sinnliche Wahrnehmung, ausgerüstet mit allen Werkzeugen, die sie berichtigen und verfeinern, und die fragliche Naturerscheinung, um deren Erforschung es sich handelt, stellt Bacon das Experiment, nicht beiläufig, sondern grundsätzlich. Das Experiment findet sich bei Bacon als ein wesentlicher Bestandtheil seiner Methode genau an der Stelle, wo es Erdmann vermißt, und genau in der Bedeutung, die Erdmann ihm zuschreibt. Bacon fordert grundsätzlich (d. h. bei ihm immer wegweisend) die Erfahrung durch Experimente und verwirft die Erfahrung ohne dieselben, er fordert die experimentelle Erfahrung. Er hätte auch sonst nicht so häufig und nachdrücklich gesagt, das Ziel seiner Methode sei der Sieg der Kunst über die Natur**); die bisherige Philosophie kenne nichts Höheres als den Sieg über

*) *Distributio Operis*. (Die zweite nicht numerirte Seite der von mir citirten Gesamtausgabe.) Vgl. *Nov. Org.* I, 50.

**) *Nov. Org.* I, 117.

ich Worte, die seinige wolle den Sieg über die
 ch Werke*), dort wird gesiegt im Disputiren, hier
 erimentiren. Man kann ein Object nicht besiegen
 enn man ruhig vor ihm stehen bleibt und es be-
 nan muß sich mit ihm einlassen und es zwingen.
 erimentelle Charakter seiner Methode läßt sich nicht
) treffender ausdrücken als mit Bacon's eigenen
 „Ich halte die Induction für diejenige Be-
 welche den Sinn schülzt und die Natur be-

**) An einer andern Stelle, nachdem er weitläufig
 nst des Experimentirens gehandelt hat, charakterisirt
 ebrängen der Natur in einem schönen und sprechen-

„Wie man die natürliche Gemüthsart eines Men-
 erkennt und auf die Probe stellt, wenn man sie er-
 erausfordert, wie Proteus einst seine Gestalten nur
 wenn man ihn fesselte und gebunden festhielt, so
 ich auch die Natur weit deutlicher, wenn man ihr
 Zwang anthut, als wenn man sie frei sich selbst

***) Die Natur gleicht diesem Proteus; die Gewalt,
 istgerecht angethan wird, ist das Experiment.

also Bacon das Experiment in seiner ganzen Be-
 kannt, gewürdigt und die Erkenntniß darauf hingen-
 , nicht bloß als einen Weg unter anderen, sondern
 inigen Weg, der zum Ziel führt, steht außer Zweifel.

man nicht schlechtweg behaupten, daß er in der

1. Operis (erste Seite).

b. „Inductionem enim censemus eam esse demonstrandi
 ae sensum tuetur et naturam premit.“

augm. scient. II, cp. 2. Op. p. 47. Vgl. de sap. vet.
 Proteus sive materia. Op. p. 1266 flg.

eigenen Ausübung seiner Methode, wie wir sie oben kennen gelernt, das experimentelle Verfahren nicht selbst angewendet, sondern zu den gegebenen Thatfachen positiver und negativer Art sich nur wahrnehmend verhalten habe. Ob z. B. die Strahlen des Mondlichtes auch wärmen, ist eine Frage, die unsere unmittelbare Wahrnehmung verneint, aber diese Antwort genügt ihm nicht, es soll versucht werden, ob durch eine Concentration der Mondstrahlen vermöge des stärksten Brennspiegels nicht Wärme erscheine, wenn nicht fühlbar, doch thermoskopisch. Er fordert einen Versuch, der die gewöhnlichen Bedingungen, unter denen wir das Mondlicht wahrnehmen, verändert und geßichtlich so verändert, daß die Wirkung verstärkt, die zu geringe Intensität entfernt wird. *) Wenn Bacon in der Sammlung seiner Experimente, die so reich ist an falschen, rohen, mißlungenen, schlecht instruirten Versuchen, unter anderem die Frage aufwirft, ob die Luft sich zu einem festen Körper verdichten und denselben ernähren könne, und einen Versuch darüber anordnet, der mit Pflanzen gemacht wird, die frei aufgehängt wachsen, der alle Bedingungen anderweitiger Ernährung, jede Berührung mit einer andern ernährenden Substanz ausschließt und dann die Gewichtszunahmen jener Pflanzen prüft, um daraus zu schließen, daß aus der Luft Nahrungsstoffe in den Pflanzenkörper aufgenommen sind, so wird man einem solchen Verfahren bei allen Mängeln, die es hat, doch nicht die Anlage und Bedeutung eines Experiments absprechen wollen und in dem gegebenen Fall sogar einräumen müssen, daß dieser Versuch auf eine sehr wichtige Entdeckung ausgeht. Daß die Pflanzen wirklich

*) Nov. Org. II, 12. Nr. V.

von der Luft leben und deren Stoffe zu ihrer Ernährung brauchen, ist eine Entdeckung, die Bacon gespürt, und nach den Einsichten der neueren Chemie erst Liebig in dem Streit über die Humustheorie zu Ende geführt hat. *)

Indessen handelt es sich gar nicht um den Werth oder Unwerth der von Bacon selbst gemachten Versuche, sondern nur um den methodologischen Werth des Experiments in seiner Lehre. Und hier, in dem Bilde zu reden, welches Bacon selbst so gern braucht, wollen wir gezeigt haben, daß die Hinweisung auf das Experiment sich zu seiner Lehre verhält, wie der ausgestreckte Arm zum Wegweiser. Die Experimente selbst lassen sich nach den beiden Hauptzielen des baconischen Weges in zwei Arten unterscheiden: die einen führen von der Wahrnehmung zum Axiom, die anderen vom Axiom zur Erfindung, jene heißen „lichtbringende“, diese „fruchtbringende“, welche letzteren Bacon geringer schätzt, wenn sie blos auf Gewinn ausgehen, ohne von der Einsicht in die Natur erleuchtet zu sein. **)

Schon die Beobachtung der Thatsache, die berichtigte und verfeinerte Sinneswahrnehmung ist nicht möglich ohne Werkzeuge, deren Erfindung und Anfertigung nur zu Stande kommt durch Versuche und Experimente. Es giebt daher neben den entdeckenden Experimenten zwei Arten erfinderischer: das Ziel der einen sind Werkzeuge zur Erkenntniß, das der andern Werke zur Vermehrung der menschlichen Herrschaft. Zwischen beiden steht das lichtbringende Experiment, die Entdeckung des Gesetzes. Um an das baconische Beispiel von der Wärme

*) Silv. silv. Cent. I, 29. Op. p. 760. Zu vgl. Bacon von Verulam besonders vom medicinischen Standpunkte von Dr. F. v. Bamberger (Würzburg 1865), S. 15.

**) Nov. Org. I, 99. Vgl. oben S. 149 flg. S. 192.

anzuknüpfen: es wird wahrgenommen, daß Wärme die Körper ausdehnt, daß bei ihrer Zunahme das Wasser zuletzt verdampft, bei ihrer Abnahme zuletzt gefriert, daß also die verschiedenen Wärmegrade des Wassers von diesen beiden Grenzpunkten näher oder weiter entfernt sind; zur Unterscheidung und Bestimmung dieser Grade reicht unsere Wärmeempfindung nicht hin, es muß ein Werkzeug erfunden werden zur Messung der Temperatur: die Aufgabe wurde gelöst durch die Erfindung des Thermometers. Die Anfertigung, Herstellung, Vervielfältigung, Vervollkommenung dieses Instruments giebt eine Geschichte von Experimenten. Es wird wahrgenommen, daß der Druck der Luft die Entwicklung der Dampfblasen hindert, daß also zum Sieden des Wassers bei größerem Druck mehr Wärme erforderlich ist als bei geringerem, daß daher auf hohen Bergen der Siedepunkt niedriger stehen müsse als in der Ebene. Wie es sich damit wirklich und genau verhält, kann nur ausgemacht werden durch Versuche, angestellt auf verschiedenen Höhen, durch eine Reihe vergleichender Versuche, deren Resultat eine physikalische Einsicht ist. Hier ist das Thermometer nicht Ziel der Erfindung, sondern Werkzeug zur Erkenntniß und als solches vorausgesetzt. So ist die experimentelle Erfindung eines Instruments selbst wieder die Bedingung zur experimentellen Erforschung eines Gesetzes. Gilt der Satz: je höher der Ort, um so geringer der Luftdruck, um so niedriger der Siedepunkt, so darf man ihn umkehren: je niedriger der Siedepunkt, um so geringer der Luftdruck, um so höher der Ort, und nichts hindert, das zur Wärmemessung erfundene Instrument anzuwenden zur Höhenmessung. Sollen Versuche angestellt werden unter gänzlicher Ausschließung des Luftdrucks, so muß ein Instrument erfunden

sein zur Herstellung eines luftleeren Raums, wie die Luftpumpe. Setzen wir die Wahrnehmung voraus, daß der aufsteigende Dampf die Luft aus einem Gefäße vertreibt, daß dann in dem luftdicht verschlossenen Gefäß durch Abkühlung oder Verdichtung des Dampfes (Verminderung seines Volumens) ein luftleerer Raum hergestellt wird unter dem Kolben, der das Gefäß nach oben luftdicht verschließt, so wird der atmosphärische Luftdruck den Kolben abwärts treiben, und es ist die Einsicht gegeben zur Erfindung der atmosphärischen Dampfmaschine. Werden in der Fortbildung dieser Erfindung die Vorkehrungen so getroffen, daß nicht mehr eine andere Maschine, sondern der Dampf selbst den Kolben aufwärts treibt und nicht mehr der atmosphärische Luftdruck ihn abwärts bewegt, sondern der Dampf selbst, so ist dieser als die bewegende Kraft in die Maschine eingeführt und die Grundform der eigentlichen Dampfmaschine erfunden, die sich zu unserm Zeitalter verhält, wie die Anwendung jener drei großen Erfindungen, die Bacon so häufig anführt, zu seinem Zeitalter: diese Erfindung hat auch die Phsylognomie der Welt umgestaltet und ist eines der größten Beispiele jener fruchtbringenden Experimente, -die gemacht sind in Absicht auf den menschlichen Nutzen und zur Vermehrung der menschlichen Herrschaft.

Ich habe Beispiele gewählt, die sich bei Bacon nicht finden können, die aber sämmtlich in der Richtung auf seine Ziele liegen und keines außerhalb seines Weges; sie sollen hier dazu dienen, um seine Unterscheidung der Experimente deutlich zu machen und den Satz, der die Summe seiner Lehre enthält: daß richtige Beobachtungen, wahre Entdeckungen, nützliche Erfindungen nur gemacht werden können durch reine, völlig vorurtheilsfreie, durchgängig experimentelle Erfahrung.

Fünftes Kapitel.

Die prärogativen Instanzen als Hilfsmittel der Erkenntniß.

I.

Neue Hilfsmittel.

1. Bacon's Mängel.

Es ist immer wieder hervorzuheben, daß man in der Lehre Bacon's ein System weder suchen noch vermiffen darf. Den Vorwurf dieses Mangels würde sich Bacon gern gefallen lassen, er würde ihn umkehren und in seine Vertheidigung verwandeln. „Vielmehr“, so könnte er sagen, „gehört es nothwendig zu meiner Denkweise, daß sie den Abschluß nicht sucht und nicht will; genug daß ich die nothwendigen Ziele bezeichne, den richtigen Weg angebe, selbst ein Stück dieses Weges versuche, Schwierigkeiten forträume, Hilfsmittel ersinne und das Uebrige den Geschlechtern und Jahrhunderten überlasse; sie werden weiter kommen, hoffentlich nie zu einem letzten Ziele. Es ist genug, die Menschheit in die Bahn fortschreitender Bildung zu lenken, sie mit den Hilfsmitteln auszurüsten, um ihr Wissen und damit ihre Herrschaft zu erweitern; auf dieser Bahn gewährt jeder Punkt einen Triumph, bildet jeder Punkt ein Ziel, und nach dem letzten Ziele als dem Abschluß aller Arbeit können nur solche suchen und fragen, die

in dem großen Wettlauf menschlicher Kräfte nicht mitstreben!“

Nicht ein System war seine Aufgabe, sondern das Sehen der Ziele, die Richtung, die Wegweisung. Und so wie Bacon diese seine Sache erfaßt und empfunden hat, mit dieser feurigen Gewißheit, daß sie die unwiderstehlich gewaltige, die siegreiche und siegversprechende sei, so hat er, wie kein zweiter neben ihm, es vermocht, sie in das Bewußtsein der Welt zu erheben und hier zu erleuchten, nicht als eine Bestrebung neben anderen, sondern als Ziel und Aufgabe der Menschheit. Dies allein macht ihn zum Philosophen, so wenig es ihn zum Naturforscher gemacht hat. Nimmt man ihn als Naturforscher, der er nicht war, so ist er mit keinem der großen Naturforscher seines Zeitalters zu vergleichen; nimmt man ihn als Philosophen, der die Geistesrichtung, in welche die Naturwissenschaft fällt, allgemein gemacht, dem Zeitalter vorgehalten und eingeprägt hat, beides in unauslöschlichen Zügen, so vergleicht sich keiner mit ihm. Uebersieht man diesen Unterschied, so ist es leicht, den Berg, welcher Bacon heißt, in einen Maulwurfshügel zu verwandeln, aber es ist darum nicht ebenso leicht, uns zu erklären, warum die Welt Jahrhunderte lang an dieser Stelle einen Berg sah.

In einer Zeit, wo die Weltrichtungen sich ändern und eine neue Richtung durch die Arbeit vorgerückter Geister schon ihren Aufschwung genommen hat, während sie noch mit vielen Hemmungen kämpft, ist die philosophische Erleuchtung dieser Richtung als der allein mächtigen, der allein siegreichen, eine gewaltige und entscheidende That. Sie war Bacon zugefallen. Die Ueberzeugung von ihrer Nothwendigkeit durchdrang ihn völlig und ist vielleicht die einzige, die unter allen Wandlungen

seines Lebens, bei aller Schwäche und Nachgiebigkeit seines Charakters fest hielt und nie erschüttert wurde. Hier liegt seine Stärke, die Macht, die er über seine Zeit ausgeübt hat und über die Geschlechter, die ihm gefolgt sind. Und wo die Stärke ist, da suche man, wie immer bei bedeutenden Menschen, auch die wirklichen Mängel; der Mangel eines Systems hat mit Bacon's Stärke nichts zu thun und ist keine wirkliche Schwäche.

Ich spreche von den Mängeln seiner Methode, die zum Theil in deren nothwendiger Einseitigkeit, zum Theil in ihm selbst liegen. Wir haben solche persönliche, durch die Methode nicht verschuldete Mängel schon bei der ersten Einrichtung seines Weges erkannt, in der Art der Bestimmung und Entgegensehung der Instanzen.*) Ein zweiter unleugbarer Mangel, der ihm, nicht seiner Methode zur Last fällt, ist sein Verhalten zu den hervorragenden Naturforschern seiner Zeit. Kepler's Entdeckungen kennt er nicht, Harvey, wie es scheint, ebenso wenig, Galilei und Gilbert kennt und erwähnt er öfters, namentlich den letzteren, aber fast nur, um sie zu bekämpfen. Er nimmt Gilbert gern als Beispiel jener „empirischen Philosophie“, die er verwirft, weil sie aus zu wenig Versuchen zu viel herleiten wolle, und stellt ihn mit den Alchymisten zusammen; er ist dem copernikanischen System abgeneigt und nimmt den ersten Beweggrund desselben, daß die Natur einfacher und regelmäßiger verfähre als bei der geocentrischen Weltansicht und den Epicheln der Planeten der Fall ist, diesen ersten Stützpunkt der copernikanischen Hypothese von der Bewegung der Erde und den kreisförmigen Bahnen der Planeten, für eine jener täuschenden Liebhabereien des menschlichen Verstandes, die er

*) S. oben S. 185—87.

zu den „idola tribus“ rechnet. *) Es scheint, daß ihm dieses größte aller Beispiele gegen die Wahrheit unserer Sinneswahrnehmung eine zu vernichtende Instanz gegen die Erkenntniß war, die nach ihm den Ausgangspunkt und die Grundlage aller Erkenntniß bilden sollte. Er weiß, daß unsere Sinne täuschen, daß ihre Vorstellungen unserer Natur, nicht der Natur der Dinge entsprechen, er fordert stets, daß sie durch Instrumente berichtigt werden, aber dabei setzt er doch immer voraus, daß diese Berichtigung unsere Sinnesvorstellungen nur genauer bestimmt, nur mehr verfeinert, aber nicht völlig über den Haufen wirft. Wenn wir mit optischen Mitteln die Bewegung der Erde sehen könnten, so würde Bacon ein Copernikaner geworden sein. Um einzusehen, daß sich mit der Wahrheit des copernikanischen Systems unsere entgegengesetzte Sinneswahrnehmung vollkommen verträgt, hätte er untersuchen müssen, was er voraussetzt: das Erkenntnißvermögen der Sinne. Wie kritisch und vorsichtig er auch verfährt, die Quellen der Sinneserkenntniß selbst untersucht er nie; er stellt zwischen unsere Wahrnehmung und die Objecte das künstliche Beobachtungswerkzeug und den Versuch: das Experiment soll über die Sache, der Sinn über das Experiment entscheiden, so erscheint die Sinneswahrnehmung doch als die letzte, zwar zu läuternde, aber unerforschte und ungeprüfte Quelle aller wirklichen Erkenntniß. Um Galilei's und Keppler's Untersuchungen würdigen zu können, hätte Bacon eine tiefere Kenntniß der Mechanik und dazu eine mathematische Bildung nöthig gehabt, die ihm fehlte; sogar die Einsicht in den Werth der Mathematik ging ihm ab, und wenn er auch gelegentlich einmal sagt, daß durch

*) Nov. Org. I, 64. 45. II, 36.

Mathematik die Physik am meisten gefördert werde *), so steht dieses Wort vereinzelt da und trägt keine Früchte. Er hat bei aller Skepsis den Standpunkt der natürlichen Sinneswahrnehmung so naiv gelten lassen und festgehalten, daß ihm die mathematischen Objecte als künstliche Abstractionen, und die copernikanische Astronomie als eine verdächtige Hypothese erschienen.

2. Die letzte Aufgabe des Organons.

Von der Sinneswahrnehmung beginnt der Weg der Induction, der durch Beobachtungen und Versuche zur Erkenntniß der Gesetze und durch deren Anwendung zu den Erfindungen führen soll, die das Reich und die Herrschaft des Menschen erweitern. Die Richtung ist gegeben, die Hauptstationen sind bezeichnet, alles übrige ist noch unbestimmt. Jeder Schritt kann in die Irre führen, daher ist eine durchgängige Leitung, ein Gängeln von Schritt zu Schritt, eine Reihe besonderer methodischer Maßregeln nothwendig, die Bacon als die Hülfsmittel des Verstandes „auxilia intellectus“ bezeichnet, und deren Nachweisung die letzte Aufgabe des Organons ausmacht. Hier soll gezeigt werden, welche Fälle vor allem zu beachten, wie die Induction zu unterstützen und zu berichtigen, wie die Untersuchung vorzubereiten, zu ordnen, zu verändern, zu begrenzen, wie die Anwendung der Gesetze zu machen und von der theoretischen Physik zur praktischen fortzuschreiten sei. Da nun bei jeder neuen Entdeckung und Erfindung eine Reihe physikalischer Sätze vorhergeht, so muß das letzte und wichtigste Hülfsmittel die stufenmäßige Ordnung der Axiome selbst sein,

*) Nov. Org. II, 8. Vgl. unten Cap. X, 4.

gleichsam eine Stufenleiter derselben nach aufwärts und abwärts. *) Es sind neun Arten der Hülfsmittel, die Bacon aufführt, er hat nur eines davon, das erste, näher behandelt; so ist das Organon unvollendet geblieben, nicht aus Zufall, auch nicht weil andere Arbeiten ihn gehindert hätten, er hatte Muße und keine Arbeit konnte ihm wichtiger sein als die Vollendung dieses seines Hauptwerks. Er ließ es liegen und ging in den „Wald der Wälder“. Daß dieser Abschluß dem Werke fehlt, ist kaum zu beklagen, es würde in der Sache wenig gewonnen haben und innerlich nicht mehr vollendet sein als es ist. Der Weg der Induction läßt sich nicht von Anfang bis zu Ende mit guten Rathschlägen pflastern und zu einer Wunderstraße machen, auf der nie ein Fuß strauchelt. Die leitenden Grundgedanken hatte Bacon ausgesprochen, sie lehren in seinen verschiedenen Schriften immer wieder, häufig in derselben Form, und wenn er das obige Register ausgeführt hätte, so würde er sie wiederholt haben, ohne etwas wesentlich Neues zu geben. Darum nehmen wir auch das Organon, mit der Gestalt verglichen, die Bacon ihm geben konnte, keineswegs für so unvollendet als es äußerlich scheint. Das richtige Gefühl, die Sache im Speziellen nicht weiter führen zu können, mag Bacon gehindert haben, an die letzten Ausführungen zu gehen, und am Ende mochte es ihm gerathener scheinen, die Erwartungen zu spannen, als zu täuschen. Auch das ist unter seinen persönlichen Mängeln einer, den wir nicht unbemerkt lassen. Jedem Neuerer, je umfassender seine Aufgaben sind, liegt die Gefahr um so näher, mehr zu versprechen als er leistet, und den Schein einer peinlichen und pedantischen Gründ-

*) Nov. Org. II, 21.



lichkeit mit großsprechenden Verheißungen auf seltsame Weise zu mischen. Es ist schwer zu sagen, wo hier die Selbsttäuschung aufhört. Der Speisezetteln wird größer als die Küchenvorräthe, das Schaufenster glänzender als das Waarenlager, und es soll nicht zur Entschuldigung, sondern nur zur richtigen Beurtheilung dienen, wenn wir hinzufügen, daß es mehr Beispiele als Bacon giebt, in denen die Kraft der Neuerung durch ein zu reges und ehrgeiziges Selbstgefühl verführt wurde, auf solche Weise ihr Maß zu überschreiten. Das Schlimmste ist, daß dadurch die Sache verunstaltet wird und an ihrer Einfachheit Schaden leidet.

II.

Die prärogativen Instanzen.

1. Mangel der Methode.

Unter den Hülfsmitteln, die Bacon nennt, ist das erste und allein ausgeführte auch das hauptsächlichste. Hier gilt es Abhülfe zu finden gegen einen wirklichen und augenfälligen Mangel der Methode, die auf rein inductivem Wege, wie wir ihn kennen gelernt, die Vorgänge der Natur erkennen, die Gesetze entdecken, die Axiome feststellen soll. Der vorgeschriebene Weg geht durch die unausgesetzte Beachtung der negativen Instanzen. Hier erheben sich gegen die Möglichkeit, das Ziel zu erreichen, zwei Schwierigkeiten.

Die negativen Instanzen beachten, heißt noch lange nicht sie erschöpfen, und erschöpft müssen sie sein, wenn das Axiom feststehen soll. Es darf dagegen keine negative Instanz mehr zeugen, sie darf, wie Bacon ausdrücklich sagt, „nachweislich“

handen sein. *) Nicht genug also, daß man keine Thatsachen mehr findet, man muß auch beweisen, daß es keine mehr giebt. Diesen Beweis kann nie führen, sie kann nicht einmal behaupten, beweisen, daß in irgend einem Fall die Constanz unmöglich sei. Denn die Natur ist Erfahrung. Mit Recht verlangt Bacon, daß man nach Axiomen trachten, und daß diese gelten ohne der strengen Nothwendigkeit und Allgemeinen Ausnahme verbietet. Aber eben diese strenge läßt sich auf dem Wege der bloßen Erfahrung sondern nur annäherungsweise erreichen. Durch die Induction sind die negativen Instanzen nie die Nagelprobe zu erschöpfen.

Die Beachtung derselben hat ihre Schwierigkeit in der sorgfältigen Vergleichung der positiven und negativen Fälle. Solange nun diese Fälle gleichmäßig sehr viele gesammelt sein, muß sich die Entscheidung durch eine lange Reihe derselben fortgeschafft haben, bevor man zu einem Schluß von

auf das Axiom auch nur den ersten Versuch wagt. Hier kommt alles an auf die Ausscheidung der Irrthümer. Und eben dazu ist die Vergleichung nöthig, also viele Zeit und viele Mühe nöthig. Einigen Fällen hat offenbar die negativen Instanzen fürchten als ein Schluß aus vielen. In der meisten Fällen liegt hier die einzig mögliche Bürgschaft im Vorhandensein widersprechender Thatsachen.

7isa. Op. p. 597. Vgl. oben S. 195.

Hier liegt die Schwierigkeit in der Breite des erforderlichen Materials, in der langen, umständlichen, zuletzt unsichern Vergleichung. Die Sichtung erleichtern heißt sie verkürzen, die zufälligen Bedingungen schneller kenntlich, die wesentlichen leichter übersichtlich machen oder, wie sich Bacon ausdrückt, in die Enge treiben. Dies kann nur geschehen, wenn sich die vielen Fälle auf wenige zurückführen lassen, wenn ich statt vieler nur wenige zu beobachten brauche. Aber mit welchem Rechte ist dies möglich? Solange ein Fall so beachtungswerth ist als der andere, solange in dieser Rücksicht die Fälle gleichberechtigt sind, leuchtet ein, daß deren immer viele sein müssen, um mit einigem Erfolge verglichen zu werden. Wenn sich aber Fälle finden, deren einer soviel gilt als eine Reihe anderer, so werden wir statt dieser vielen mit Recht jenen einen betrachten und unser Resultat soviel schneller erreichen. Solche Fälle sind unserer Betrachtung würdiger, sie sind in dieser Rücksicht mehrberechtigt als andere und haben durch ihre Beschaffenheit gleichsam ein natürliches Prärogativum. Deshalb nennt sie Bacon prärogative Instanzen. Ohne Zweifel giebt es Fälle, in denen sich ein gegebenes Naturphänomen reiner und ungemischter darstellt als in andern, offenbar lassen sich hier die zufälligen Bedingungen schneller aussondern, weil weniger da sind, und darum die wesentlichen leichter und deutlicher erkennen. Die prärogative Instanz erleichtert meine Sichtung, denn sie zeigt mir wie auf einen Blick die wahre Differenz, die wirkende Natur, das Gesetz der Erscheinung. Was ich sonst aus einer Menge von Fällen durch eine lange Vergleichung mühsam zusammensuchen muß, finde ich hier in einer einzigen Erscheinung beisammen.

2. Die baconische Anordnung.

ist der wahre, auch von Bacon bestimmte Begriff zativen Instanz, und wenn er ihn festgehalten hätte, seine Lehre einfacher und besser ausgefallen sein als er eine seiner beliebten Tabellen daraus gemacht hat, indzwanzig Arten prärogativer Instanzen aufführt *), solche, die nicht Erkenntnißobjecte, sondern Erkenntnige sind, und wieder andere, die nichts mit der Erzu thun haben, sondern technischen Zwecken dienen. Ien Händen ist die Theorie der prärogativen Instanhem Wege abgekommen und zu einem Spielraum auf dem Bacon eine Menge Bemerkungen und Einunter bedeutsame und werthvolle, ausgestreut hat. It zuletzt alle diese Fälle unter allgemeine Gesichtsordnen, die theils auf Erkenntniß, theils auf praktische gerichtet sind. In Rücksicht auf die Erkenntnißche Fälle hervorgehoben, die vorzüglich geeignet sind, he Wahrnehmung zu berichtigen, die Verstandeseinleichten, den Standpunkt zu erhöhen, die Weltanweitem, von der herkömmlichen und gewohnten Vorweise abzulenken, gegen falsche Annahmen zu schützen.**)

I fünf Fälle erscheinen jeder für sich, die folgenden irt, die nächsten fünf wieder vereinzelt, die folgenden r gruppirt, ebenso die letzten sieben. Dabei spielt n Namen seiner Instanzen, als ob diese magische wären, welche die Geheimnisse der Natur öffnen: anzen der Macht, des Bundes, des Kreuzes, der

v. Org. II, 22—52.

end. II, 52.

Pforte, der Fackel, die magischen Instanzen u. s. w.“ In-
 dessen geht alles natürlich zu, und Bacon weiß wohl, daß
 Geschwindigkeit keine Hexerei, aber eine Hauptbedingung der
 sogenannten magischen Experimente ist. *) Unter den Instan-
 zen der Fackel**), die mit denen der Pforte beginnen, finden
 wir statt Thatfachen Instrumente, die zwar zur inductivem
 Beobachtung sehr wichtig sind, aber doch nicht unter den Be-
 griff der Fälle gehören, wie Mikroskop, Teleskop, Astrolabium,
 Thermoskop, daneben die telegraphischen Zeichen, die keine
 naturwissenschaftlichen Instrumente sind, daneben Symptome,
 die nichts mit Instrumenten gemein haben.

Bacon hat wiederholt eine Geschichte der Erfindungen
 gewünscht als eines der unstreitig lehrreichsten Mittel zur Ein-
 sicht in den Erfindungsproceß. Auch hier lehrt diese Forderung
 wieder unter dem Namen „Instanzen der Macht“. Aber da
 es sich hier um natürliche Thatfachen von hervorragender Be-
 deutung handelt, so sind diese Instanzen nicht am Ort, und
 Bacon selbst weiß nicht recht, welche Stelle sie haben, ob sie
 zur Belehrung oder zur Erfindung dienen sollen. Aufgeführt
 sind sie in der Gruppe solcher Fälle, die vorzüglich geeignet
 sein sollen, den Verstand zu orientiren, dagegen im Rückblick
 nimmt sie Bacon aus dieser Gruppe heraus und stellt sie
 unter den technischen Gesichtspunkt. ***)

Da Bacon die inductive Methode auf alle Objecte aus-
 dehnt, so ist ihm kein Vorwurf daraus zu machen, daß er
 unter den natürlichen Thatfachen auch psychische Vorgänge
 erwähnt und z. B. das Gedächtniß besonders aus den Mitteln er-

*) Nov. Org. II, 38 flg.

**) Ebend. II, 46.

***) Ebend. II, 31. Vgl. 52.

en will, die es vorzugsweise unterstützen, weshalb er diese Ge-
teißmittel als Beispiel einer prärogativen Instanz anführt. *)

Die natürlichen Thatsachen im engeren Sinn sind die
nschaften, Veränderungen, Bildungen der Körper. Die
änderungen sind Bewegungen, Kraftäußerungen, die Bacon
r dem Namen der „Instanzen des Streites“ zu unterschei-
sucht; diese Tafel der Bewegungsarten giebt er als eine
tze der Naturwissenschaft“. **) Die Bewegung wird be-
mt durch Messung ihrer Raum- und Zeittheile: dies for-
1 „die mathematischen Instanzen“. ***) Es kann die Frage
tehen, ob Körper und Kraft trennbar seien, ob die Kraft-
erung unabhängig vom Körper stattfinden könne? Fälle,
zur Beantwortung dieser Frage prärogative Bedeutung
en, nennt Bacon „Instanzen der Scheidung“. Er giebt
bedeutungsvolles Beispiel die Wirksamkeit in die Ferne, die
ziehung der Körper. Ist diese Wirksamkeit thatsächlich, so
et sie in Orten statt, wo der Körper nicht ist, also unab-
gig vom Körper, so giebt es Wirksamkeit ohne Körper,
unkörperliche Substanzen, da doch keine Wirksamkeit ohne
ger gedacht werden kann. †)

Es sei eine Veränderung, die zunächst verschiedene Er-
ungsarten erlaubt, von denen nur eine die richtige sein
1. Die Frage der Untersuchung steht hier an einem Punkt,
sich verschiedene Wege kreuzen: Bacon nennt hervorragende
le dieser Art „Instanzen des Kreuzes“. Ein solcher Fall
B. ist die Erklärung der Ebbe und Fluth. Entweder er-

*) Nov. Org. II, 25. Vgl. unten Cap. XII, N. II, 3.

**) Ebend. II, 48.

***) Ebend. II, 44–48.

†) Ebend. II, 37.

kläre sich dieser Wechsel aus periodischem Zufluß und Abfluß, oder aus periodischer Hebung und Senkung des Meeres; im ersten Fall geschehe die Bewegung entweder wie in einem schwankenden Becken, sodaß auf der einen Seite der Zufluß und gleichzeitig auf der entgegengesetzten der Abfluß stattfinde, oder der Zufluß sei gleichzeitig auf beiden Seiten und erfolge dann durch Einstromung von außen. Gegen die gleichzeitige Ebbe und Fluth auf den entgegengesetzten Ufern desselben Meeres sprechen Thatsachen, gegen die Möglichkeit der Einstromung von außen ebenfalls. Also bleibe die Hebung und Senkung, die nicht durch Vermehrung und Verminderung der Masse, auch nicht durch Ausdehnung und Zusammenziehung erklärt werden könne, also keinen anderen Erklärungsgrund übrig lasse als die magnetische Anziehung.*) Den wahren Erklärungsgrund fand Bacon nicht und konnte ihn bei seiner Befangenheit gegenüber den astronomischen Thatsachen nicht finden. Ein zweites Beispiel ist der Fall der Körper. Ob die Anziehung der Erde die Ursache des Falles sei? Ist sie die Ursache, so müßte der Körper, je näher der Erde, um so schwerer sein, je ferner, um so weniger schwer, so müßte dieser Unterschied an der Pendelbewegung, also an der Uhr wahrgenommen werden, deren Gang auf der Höhe eines Thurmes langsamer sein werde als in der Tiefe der Erde. Hätte Bacon die Achsenbrechung der Erde eingeräumt, so hätte er schließen dürfen, daß die Schwere der Körper abnimmt, je größer die Breitenkreise werden, und er hätte hier das Mittel gefunden, wie man diese Abnahme mißt: durch die Modification der Pendelbewegung (worin später erst Newton eine Folge

*) Nov. Org. II, 36. Bgl. De fluxu et refluxu maris. Op. p. 639—50.

der mit den Breiten wachsenden Centrifugalkraft, einen Beweisgrund für die Achsendrehung der Erde erkannte. *)

Daß die Natur ihre Arten nicht trennt, sondern durch Mittelbildungen von einer zur andern continuirlich fortgeht, dafür zeugen in prärogativer Weise die sogenannten „Grenzinstanzen“ **) oder Uebergangsformen, unter deren Beispielen der anthropomorphe Affe nicht unerwähnt bleibt. Daß manche Thiere intelligent handeln, ist ein Beispiel für die „Instanzen der Vereinigung“, die gewisse Eigenschaften, die man zu trennen pflegt, wie menschliche Intelligenz und thierische Geschicklichkeiten, in augenscheinlicher Verbindung darthun. ***)

3. Die beschleunigte Induction.

Als Bacon an dem Beispiel der Wärme die Anwendung seiner Methode zeigen wollte, hatte er zwar eine Menge einschlagender Thatfachen in drei verschiedenen Tabellen aufgeführt, zuletzt aber aus wenigen Fällen, die er selbst „hervorleuchtende“ nannte, die wesentlichen Bedingungen gesammelt. †) Diese Fälle sind schon prärogative Instanzen im eigentlichen und richtigen Verstande. Auch geht Bacon unmittelbar von hier zu seiner Lehre von den prärogativen Instanzen über, die er dann ungebührlich erweitert. In der einfachen und ursprünglichen Bedeutung solcher Fälle, daß sie nämlich hervorleuchtende und darum besonders beachtenswerthe Thatfachen sind, liegt der Werth ihrer Leistung. Sie besteht darin, daß die richtige

*) Nov. Org. II, 36.

**) Ebend. II, 30.

***) Ebend. II, 33.

†) S. oben S. 188. Nov. Org. II, 20. Bacon selbst bezieht sich auf diese Stelle zurück II, 24.

Beachtung derselben den Gang der Induction abkürzt und dadurch beschleunigt, daß hier auf einen Blick eine Menge unwesentlicher Bedingungen, wenn nicht alle, ausgeschlossen sind; Thatsachen, welche diesem Zweck entsprechen, diesem Bedürfniß der inductiven Untersuchung entgegenkommen, sind in Wahrheit prärogativ.

Es sei z. B. die Erscheinung der Farben, die wir an sehr verschiedenartigen Körpern wahrnehmen, Steinen, Metallen, Blumen, Hölzern u. s. w. Gibt es nun Erscheinungen, die mit den angeführten nichts gemein haben als Farben, so erkennen wir hier das Phänomen der letzteren am reinsten, am wenigsten mit anderen Zuthaten vermischt. Solche Erscheinungen sind Thautropfen, Krystalle, vor allem das Prisma oder Farbenspectrum. In dieser vor allen übrigen hervorstechenden Erscheinung, in dieser Thatsache einzig in ihrer Art, die Bacon deshalb unter die Fälle rechnet, die er „*instantiae solitariae*“ nennt (es sind die ersten, die er anführt), entdeckt sich leicht, daß die Farbe nichts anderes ist als „eine Modification des Lichts durch die verschiedenen Grade des Einfalls“.*)

Am Prisma sehen wir, wie die Farben entstehen, und erkennen daher weit offener und leichter ihre Bedingungen, als da, wo sie wie inhärente Eigenschaften erscheinen. Deshalb läßt Bacon gleich an der zweiten Stelle als prärogative Instanzen solche Thatsachen überhaupt gelten, an denen wir eine Eigenschaft in ihrem Entstehen oder Vergehen beobachten können, und nennt sie „*instantiae migrantes*“, nur daß seine Beispiele weniger glücklich gewählt sind.**)

Goethe hat in

*) Nov. Org. II, 22. **) Nov. Org. II, 23.

Fischer, Bacon.

Materialien zur Geschichte der Farbenlehre auch Bacon's aber die obige merkwürdige Stelle nicht gekannt, sonst er sie angeführt haben. Ueberhaupt muß ihm die Theorie der prärogativen Instanzen entgangen sein, hätte er von Bacon nicht sagen können, „daß ihm in eite der Erscheinung alles gleich war“. Er verkennet unterschätzt die baconische Methode, die er mit der ge- Erfahrung auf gleichem Fuße behandelt, und ihr schuld- daß sie die Menschen auf eine grenzenlose Empirie hin- n habe, „wobei sie eine solche Methodenscheu empfanden, Unordnung und Wust als das wahre Element ansahen, hem das Wissen allein gedeihen könne“. Bacon's Er- der Farben, die er beispielsweise und beiläufig giebt, einen Gedanken, mit dem sich Goethe hätte befreundet. „Newton“, sagt Goethe, „scheint vom Einfachen aus- r, indem er sich blos ans Licht halten will, allein er m Bedingungen entgegen so gut wie wir, nur daß er en ihren integrirenden Antheil an dem Hervorgebrachten net.“ Diesen integrirenden Antheil des brechenden Me- läßt Bacon gelten, indem er das Prisma von den n Körpern absondert und von der Farbe sagt, sie sei *ficatio imaginis lucis immissae et receptae, in priore per gradus diversos incidentiae, in posteriore per am et schematismos varios corporis*“.*)

In den prismatischen Erscheinungen liegen die wesentlichen zungen der Farbe am Tage. Andere Fälle sind dadurch ativ, daß sie die unwesentlichen Bedingungen sofort er-

Nov. Org. II, 22. Vgl. Goethe's sämtliche Werke, XXIX, 93. XXVIII, S. 293 fg.

kennbar machen und also deren Ausschließung beschleunigen. Bacon nennt sie „instantiae ostensivae“. Es handle sich z. B. um die Bedingung, von der die specifischen Gewichte der Körper abhängen, ob etwa Eigenschaften, wie Festigkeit oder Härte, dabei maßgebend sein können, so genügt eine flüssige Substanz, die so viele harte und feste Körper an specifischem Gewicht weit übertrifft, um auf das deutlichste zu zeigen, daß jene Eigenschaften nicht in Betracht kommen; vielmehr die wesentliche Bedingung der specifischen Schwere in der Dichtigkeit (Menge der Theile bei gleichem Volumen) zu suchen sei. Das Quecksilber, so viel schwerer als Diamant und Eisen, als sämtliche Metalle, ausgenommen Gold (und Platina, wie Bacon nicht hinzugefügt hat), ist ein vortreffliches Beispiel einer solchen ostensiven Instanz. *)

Das Ziel der methodischen Erfahrung ist die Erkenntniß im größten Umfange, die Einsicht in den Zusammenhang, die Verwandtschaft und Einheit der Dinge. Diesem ächt wissenschaftlichen Triebe war Bacon keineswegs fremd, er hatte ihn so gut wie jeder große Denker, er behielt die Erkenntniß des Ganzen als letztes Ziel der Naturwissenschaft stets vor Augen, nur sollte sie nach seiner Meinung durch Bienenarbeit, nicht als Spinnengewebe erreicht werden. Die Induction geht von der Wahrnehmung zum Axiom, von der Thatsache zum Gesetz, sie hat den natürlichen Trieb, nachdem sie einige Thatsachen erklärt hat, deren mehr zu erklären, den Umfang ihrer Gesetze zu erweitern und ihre Axiome im stetigen Fortschritte zu verallgemeinern. Das allgemeinste Axiom ist das der ganzen Natur, das größte Gesetz ist die Erklärung aller Erscheinungen.

*) Nov. Org. II, 24.

3 Gesetz die Einheit gewisser Erscheinungen ausdrückt, ist dieses größte Gesetz die Einheit der gesammten Natur das All-Eine, die „*unitas naturae*“. Dieses Ziel hat Bacon der Wissenschaft vor, darauf richtet er ausdruckliche Methode. Er setzt die Einheit der Natur nicht in der Natur voraus, sondern will dieselbe aus der Natur selbst aus ihren Erscheinungen schließen. Gleich Spinoza in den Dingen *natura naturata*, der als wirkende *natura naturans* zu Grunde liegt; diese gilt auch die Quelle aller Dinge, als *unitas naturae*. Während Spinoza aus der *natura naturans* die *natura naturata* will, so sucht Bacon umgekehrt aus der *natura naturata* die *natura naturans* zu entdecken. Er sucht deshalb nach Erscheinungen in der Natur, die auf die Einheit des Ganzen hinweisen, Gesichtspunkte, die die Einheit der All-Natur eröffnen und so den Schluß der Induction unterstützen. Gibt es solche Erscheinungen, die auf andere die Einheit des Ganzen ahnen lassen, so sind diese als prärogative Instanzen unsere Aufmerksamkeit auf das Ganze zu lenken. Es leuchtet ein, welcher Art diese Fälle sein müssen: es sind die hervorstechenden Aehnlichkeiten in den verschiedenen Bildungen der Natur, die heißen Analogien, die uns die einmüthig wirkende Natur vor Augen rücken. Hier stellt Bacon die Induction auf einen Gesichtspunkt der Analogie, d. h. er macht die wissenschaftliche Untersuchung aufmerksam auf die Verwandtschaften der Dinge, indem er sie auf die Einheit des Ganzen zurückführt. Er zeigt gleichsam die Familienähnlichkeiten in der

et praerogativas instantias ponemus sexto loco instantias con-
e proportionales, quas etiam parallelas sive *similitudines*
appellare consuevimus. Nov. Org. II, 27.

Natur, um den Stammbaum der Dinge auszuspähen bis in seine Wurzeln.

In dem Aufsuchen der Analogien offenbart sich ein charakteristischer Zug des baconischen Geistes. Um die Induction unter den Gesichtspunkt der Analogie zu stellen, müssen die Aehnlichkeiten entdeckt und richtig wahrgenommen sein; diese Entdeckung macht nicht die Methode, sondern das Auge des Forschers, die Methode folgt der Entdeckung, nachdem sie gemacht ist. Auch ist es nicht die bloße Wahrnehmung mit ihren sinnlichen oder künstlichen Werkzeugen, wodurch die Analogien entdeckt werden, sondern der weiterdringende Geist. Die bedeutsamen Analogien sind die innern, geheimen Aehnlichkeiten, die nicht auf der Oberfläche der Dinge liegen, welche den bloßen Sinn streift; der speculative Sinn, das Talent des Forschers muß sie suchen, der Tact, der das Talent begleitet, muß sie treffen. Beides läßt sich methodisch bilden, aber nicht geben. Jede treffende Analogie ist eine richtige Combination, die allein durch den sinnigen Verstand gemacht wird. So geschieht Bacon ist, mit solchen eindringenden und überraschenden Combinationen seine Methode zu unterstützen, so behutsam möchte er den combinationslustigen Verstand mit Hülfe des methodischen Geistes zügeln. Ich will nicht behaupten, daß Bacon selbst diese Grenze eingehalten habe, daß alle seine Analogien auch immer so treffend waren als kühn und sinnig, aber er war sich klar über die Tragweite und den wissenschaftlichen Werth der Analogie. Er suchte das Gleichgewicht zwischen seinem Genius und seiner Methode, sein Geist lebte in einer beständigen Wechselwirkung beider. Noch bevor er selbst seine Analogien vorbringt, als Beispiele, die er im Vorübergehen hinwirft, mäßigt er durch richtige Grenzen die Bedeutung und den Gebrauch derselben.

oll sie nicht als Axiome zur Erfindung, sondern als eifer nehmen, die auf die Einheit des Ganzen hin-

Sie haben in Bacon's eigenem Verstande weniger acte als eine anregende Bedeutung; sie dienen ihm selbst dazu, den anschauenden Verstand auf das Ganze zu als im Einzelnen zu belehren. Von der Harmonie des summs sind die Analogien gleichsam die ersten Accorde, : vernehmen. „Sie sind“, sagt Bacon, „gleichsam die und untersten Stufen zur Einheit der Natur. Sie be- : nicht sogleich ein Axiom, sondern bezeichnen und be- n nur eine gewisse Uebereinstimmung der Körper; sie rn nicht gerade die Auffindung exacter Gesetze, aber sie en uns die Werkstätte der Welt in ihren einzelnen Thei- id so leiten sie uns bisweilen wie unter der Hand abenen und trefflichen Erkenntnissen, namentlich solchen, mehr die Bildung der Körper als die einfachen Natur- betreffen.“*) Und mitten im Vortrage seiner Analogien en, die mit kühnen Combinationen das Weltgebäude durch- unterbricht sich Bacon, bemerkt von neuem den wissen- chen Nutzen der Analogie und zugleich die Gefahren und ichtigkeiten, die gerade diese Art der Combination bedrohen. richtig, nur mit Hülfe der Analogie kann die Induc- irkliche Einheit in die Naturwissenschaft bringen und das : Band der Dinge entdecken, das sie in der bloßen Be- ang der Theile niemals findet und zuletzt ganz aus den verliert. „Man muß“, sagt Bacon im Rückblick auf geführten Analogien, „solche Gesichtspunkte vorzeichnen

Itaque sunt tanquam primi et infimi gradus ad unionem : etc. Nov. Org. II, 27.

und öfters daran erinnern, daß die eifrige Forschung beim Untersuchen und Zusammenhäufen des naturgeschichtlichen Materials die entgegengesetzte Richtung ergreife, als welche bisher im Gange war. Denn bisher erging sich der menschliche Fleiß mit Vorliebe in den Varietäten der Dinge und suchte gern die Verschiedenheiten im Reiche der Thiere, Pflanzen und Minerale, aber diese Varietäten sind dem größten Theile nach mehr Spiele der Natur als von ernstlichem Nutzen für die Wissenschaft. Dergleichen Dinge sind ergötzlich und haben bisweilen auch praktischen Nutzen, aber sie tragen wenig oder nichts bei zur wirklichen Einsicht in die Natur. Deshalb müssen wir unsere Mühe darauf verwenden, die Aehnlichkeiten und Analogien der Dinge sowohl im Ganzen als im Einzelnen zu untersuchen und zu bemerken. Denn es sind die Analogien, welche die Natur vereinigen und den Anfang zur wirklichen Wissenschaft machen.“*) Indessen wollen sie behutsam und mit kritischem Verstande gesucht werden. Sind nämlich die unendlichen Varietäten der Dinge sehr oft ein bloßes Spiel der Natur, so können die Analogien, welche unsere Combination auffindet, sehr leicht ein bloßes Spiel des Verstandes oder der Einbildungskraft werden. Wir machen Analogien, die in der

*) Nov. Org. II, 27. Op. p. 360. — „Das ist wahrlich von geringer Bedeutung, daß man alle Species von Blumen im Gedächtniß habe und benennen könne, alle die Iris- und Tulpenarten oder alle Conchylien, oder die endlosen Varietäten von Hund- und Falken; dieses sind vielmehr Naturspielereien und zufällige Eigenthümlichkeiten. Auf solche Weise kann man sich eine Masse von Kenntnissen erwerben, ohne eine Ahnung von Wissenschaft zu haben, und doch brühet sich gerade damit die gewöhnliche Naturgeschichte, die mit allem Distinguiren und Sammeln nimmermehr zu dem Ziele gelangen kann, welches ich meine.“ Descr. globi intell. III. Op. p. 607.

sind, finden Aehnlichkeiten, wo sie in Wahrheiten uns an zufällige, wesenlose Uebereinstimmungen so etwas Vielsagendes aus einem Nichts. Solche Spielereien, denen sich eine speculirende heuchelsame Phantasie oder ein schwärmender Verstand überläßt, haben die Naturwissenschaft mit einer Idolen bevölkert. Wenn die Analogien fruchtbar müssen sie die Aehnlichkeiten der Dinge in wesentlichen ergreifen und gleichsam der geheimen Werkstätte abgelauscht sein. Darum fährt Bacon so in allen solchen Analogien ist eine gewichtige und nicht anzuwenden. Denn nur solche sind gültig, die Aehnlichkeiten bezeichnen, d. h. wirkliche und substantielle im Wesen der Natur liegen, nicht zufällige, die Specialität beziehen, noch weniger eingebil- dete, Leute der natürlichen Magie (ganz oberflächliche verordnete Menschen, die man bei ernstlichen Dingen, nicht anzuwenden sind, kaum nennen sollte) überall zur Schau mit der größten Eitelkeit und Unbesonnenheit leere und Sympathien in der Natur beschreiben und in Dingen andichten.“*)

Analogien selbst, die Bacon als Beispiele anführt, bestehend und vorgreifend, anziehende und reiche Gewässer, welche fruchtbare Perspektiven eröffnen. Er entwirft den großen Stammbaum der Dinge, umfassenden Combinationen, wie alles in der Welt mittheilungsgemäß gehöre. Vielleicht ist nie in der gedrängten kurzen Aphorismus und in flüchtig ausgestreuten

Org. II, 27. Op. p. 360.

Beispielen eine so vielverheißende Aussicht in den Weltzusammenhang dargelegt worden. Er beginnt mit einer Vergleichung zwischen Spiegel und Auge, Ohr und Echo; Spiegel und Auge reflectiren die Lichtstrahlen, Ohr und Echo die Schallwellen. Es besteht, so schließt Bacon, überhaupt eine Analogie zwischen den Sinnesorganen und den reflectirenden Körpern, zwischen Wahrnehmungsarten und Bewegungsarten, zwischen der organischen und unorganischen Natur. Die Idee einer durchgängigen Analogie aller natürlichen Erscheinungen steht deutlich vor seiner Seele. Alle Verhältnisse und Stimmungen der leblosen Natur sind wahrnehmbar; daß sie von uns nicht wahrgenommen werden, liegt nur in der Beschaffenheit unsers Körpers, dem so viele Sinne fehlen; darum sind mehr Bewegungen in den leblosen Körpern als Sinne in den lebendigen, aber gewiß ist: so viele Sinne in diesen, so viele Bewegungen in jenen. In dieser Rücksicht entsprechen sich beide. So viele Arten z. B. schmerzlicher Empfindung im menschlichen Organismus möglich sind, so vielerlei Bewegungen, wie Druck, Stoß, Zusammenziehung, Ausdehnung u. s. f. giebt es in den leblosen Körpern, nur daß diese die Bewegung nicht empfinden, weil ihnen die Lebensgeister fehlen. *) Die Vergleichung der organischen und unorganischen Natur im Ganzen führt Bacon auf Analogien im Einzelnen. Er bemerkt die ähnlichen Bildungen zwischen Pflanzen und Steinen und vergleicht hier beispielsweise den Gummi mit gewissen Edelsteinen. Innerhalb des Pflanzenbaus bemerkt Bacon die ähnliche Structur der Theile und weist schon mit dem Verstande der so viel spätern Pflanzenmorphologie darauf hin, wie sich im vegetabi-

*) Nov. Org. II, 27. Op. p. 358 flg. S. Cap. XI, 2.

lischen Wachsthum die Elementarformen vervielfältigen und peripherisch entwickeln. In ihrer entgegengesetzten Richtung findet Bacon den einzigen Unterschied zwischen Wurzeln und Zweigen, jene sind die abwärts der Erde zustrebenden Zweige, diese die aufwärts der Luft und Sonne zustrebenden Wurzeln. Den Bau der Pflanze vergleicht er mit dem des Menschen und bestimmt den letztern als umgekehrte Pflanze (*planta inversa*). Was bei der Pflanze die Wurzel, soll beim Menschen das Gehirn sein; hier entspringen die Nerven, um sich im Organismus allseitig zu verzweigen und auszubreiten; so ist die Wurzel des menschlichen Baues nach oben gerichtet, die Geschlechtstheile nach unten, umgekehrt bei der Pflanze. In der Thierwelt vergleicht er die Bildung der Bewegungsorgane bei den Vierfüßern, Vögeln, Fischen. Von den individuellen Bildungen lenkt er zuletzt den Blick auf die großen Weltverhältnisse und bemerkt, schon der speculativen Geographie unserer Tage vorgreifend, die Analogien in der Formation der Erdtheile; so springt ihm die Aehnlichkeit zwischen Afrika und Südamerika in die Augen, die sich beide über die südliche Hemisphäre erstrecken und analoge isthmische und promontorische Bildungen haben. „Das ist nicht zufällig“, setzt Bacon bedeutsam hinzu. Er faßt die alte und die neue Welt in einen vergleichenden Blick und bemerkt hier, wie sich die beiden großen Ländermassen gegen Norden breit ausstrecken, gegen Süden verengern und zuspitzen. Das Große und Ueber-
 raschende in diesen Bemerkungen ist, daß sie überhaupt gemacht werden, daß Bacon die Analogie auch in diesen Verhältnissen entdeckt. Es wird nicht schwer sein, den einmal hervorgehobenen Gesichtspunkt zu detailliren und ins Einzelne zu verfolgen. Denn anerkannt ist in diesen flüchtigen und kurzen

Andeutungen ein höchst wichtiger Gesichtspunkt der geographischen Wissenschaft, nämlich die Bedeutsamkeit der Arealbildung. Zum Schluß versucht Bacon seinen vergleichenden Blick noch an den Künsten und Wissenschaften und späht nach den hier befindlichen Analogien. Er nimmt als Beispiel Rhetorik und Musik, Mathematik und Logik. Dort findet er ähnliche Tropen oder Figuren, hier ähnliche Denkweisen. Der rhetorischen Figur, die man „*praeter expectationem*“ nennt, entspreche vollkommen die musikalische „*declinatio cadentiae*“. Die Mathematik hat den Grundsatz: wenn zwei Größen einer dritten gleich sind, so sind sie auch unter einander gleich; dem entspreche ganz die logische Schlußform des Syllogismus, der zwei Begriffe durch einen dritten verbindet.

Wir urtheilen nicht über den wissenschaftlichen Werth und die Tragweite aller dieser beispielsweise gemachten Analogien, sie sind uns wichtig zur Kenntniß Bacon's, nicht weniger durch ihren Inhalt, als die Art, wie sie auftreten. Sie zeigen einen Geist von großer Gesichtsweite, von leichtem combinatorischen Scharfsinn. Er braucht die Analogien nicht als Gegenstand, sondern als Instrument, als Hülfsmittel seiner Methode; er braucht dieses Mittel verschwenderisch, wie es seine Neigung und seine reiche Kraft mit sich bringt; er greift damit über die Methode hinaus, und die Gefahr liegt nahe, so sehr sie Bacon zu vermeiden strebt, daß er die Methode nicht bloß verläßt, sondern ihr zuwiderhandelt. Denn im Grunde ist jede Analogie eine *anticipatio mentis*. Aber die Absicht der baconischen Analogien zeigt, daß er mehr suchte, als die Erfahrung einträgt, er suchte auf diesem Wege, was er auf dem der Induction allein nicht entdecken konnte: die Einheit der Natur in der Verwandtschaft aller Dinge oder die Harmonie

des Universums. Hier finden wir Bacon im Bunde mit Leibniz und dessen Nachfolgern, wie früher mit Spinoza und Descartes. Er muß sich gefallen lassen, daß wir auf ihn jenen vergleichenden Blick anwenden, den er für die Natur hatte, daß wir ihm seine geistigen Verwandtschaften in eigenen Analoga vorhalten: es sind seine „parallelen“ angewendet auf unsere Betrachtung. Sie schmälern nicht seine Originalität, sondern erleuchten seinen umfassenden Geist. Was in Leibniz grundsätzliche Richtung, war in Bacon ergänzende; was dort als Axiom, galt hier als Hypothese und umgekehrt. Leibniz bedurfte der Induction sehr, als Bacon der Analogie.

Bacon's Geist reicht weiter als seine Methode, aber nirgend liegt seine epochemachende Kraft, und wir müssen jenen Gegensatz zum Alterthum und der davon abhängigen Philosophie begreifen. Dabei versehen wir uns ganz in Bacon's und stellen uns jenen Gegensatz so vor, wie er ihn dachte.

Sechstes Kapitel.

Die baconische Lehre gegenüber der frühern Philosophie.

Ziehen wir die Summe der baconischen Philosophie im Rückblick auf die folgerichtige Ordnung ihres Ideenganges:

1) Die Wissenschaft soll dem Menschen dienen, indem sie ihm nützt; sie soll ihm nützen durch Erfindungen: ihr Zweck ist die Herrschaft des Menschen.

2) Erfinderisch kann die Wissenschaft nur werden durch die Erforschung der Dinge: ihr Mittel ist die Erklärung der Natur.

3) Die richtige Erklärung der Natur ist nur möglich durch reine und methodische Erfahrung. Rein ist die Erfahrung, wenn sie nicht nach Idolen und menschlichen Analogien urtheilt, in keiner Weise die Dinge anthropomorphisirt, nichts voraussetzt, nichts vorwegnimmt, sondern sich zu den gegebenen Thatfachen völlig unbefangen, wahrnehmend, beobachtend, versuchend verhält; sie ist methodisch, indem sie den Weg der wahren Induction geht. Wahr ist die Induction, wenn sie aus vielen Fällen durch genaue und kritische Vergleichung die Gesetze erschließt; kritisch ist die Vergleichung, indem sie den positiven Instanzen die negativen gegenüberstellt; beschleunigt wird die inductive Schlußfolgerung durch die Untersuchung

ogativen Instanzen. Diese so eingerichtete Erfahrung ist durchgängig, sowohl in ihrem Ausgangspunkt als in ihrem Verlauf, die unsicheren und vorläufigen Hypothesen. In dieser Fassung stellt Bacon seine Lehre und sich selbst entgegen. Er sieht in seinen Principien alle Kräfte vereinigt, um die Wissenschaft vollständig zu erweitern, wozu bis jetzt keiner den Muth und die Kraft hatte; sich als den Träger dieses erneuernden Geistes, als Reformator der Wissenschaft. „Niemand“, sagt Bacon, „hat je so viel Beharrlichkeit und Stärke des Geistes gefunden, um es über sich zu gewinnen, alle herkömmlichen Theorien, Begriffe vollkommen abzulegen und den so gereinigten Verstand von neuem auf die einzelnen Dinge zu richten. Daher war die menschliche Vernunft in ihrer bisherigen Verfassung ein Gemisch von vielem Autoritätsglauben, von Traditionen und kindischen Begriffen. Und es wird die Wissenschaft erst besser werden, wenn jemand sich findet, im reifen Alter, mit gesunden Sinnen und befreitem Verstand ganz von neuem auf die Erfahrung und die Dinge zu richten.“ „Hier aber können sich die Menschen an jenes Beispiel zur Hoffnung reichen lassen. Das ist nicht aus Prahlerei, sondern um des allgemeinen Willens willen. Wenn sie in die Sache kein Vertrauen setzen, so mögen sie mich ansehen, der ich nur ein Mensch bin: wie ich in meinem Alter, von Staatsräthen überhäuft, nicht begünstigt durch eine kräftige Geistesbildung und darum zu vielem Zeitverluste genöthigt, vollkommener Erste diese Sache versucht habe, ohne alle Vorerfahrenen Fußtapfen ich folgen könnte; wie ich ganz allein und dennoch den wahren Weg ergriffen, den Geist den

Dingen allein unterworfen und die Sache selbst, wie ich glaube, ein Stück vorwärts gebracht habe.“*)

I.

Die Entgegensetzung des Alten und Neuen.

1. Das Ziel.

In allen jenen Punkten, von denen die Erneuerung der Philosophie abhängt, findet Bacon einen ausgemachten Gegensatz zwischen sich und der Vergangenheit. Er will die Wissenschaft hingewiesen haben auf ein anderes Ziel, eine andere Grundlage, einen anderen Weg. Er richtet die Philosophie unmittelbar auf die Erweiterung der menschlichen Herrschaft, er will sie gemeinnützig und praktisch machen und widerstrebt aus diesem Gesichtspunkte ihrem bisherigen Charakter, der theoretisch und nur wenigen zugänglich war. Aus einer Sache der Schule, was sie vor ihm gewesen, will Bacon die Wissenschaft zu einer Sache des Lebens umgestalten; sein Erneuerungsplan steht in einem ähnlichen Gegensatze zur frühern Philosophie als der kantische: Kant will die Philosophie kritisch machen, Bacon praktisch, jener sieht in allen frühern Systemen unkritische, dieser unpraktische Philosophie. Unter einem solchen summarischen Urtheil, welches beide aus so verschiedenen Gesichtspunkten über ihre Vergangenheit fällen, sind sie wenig im Stande, den philosophischen Bildungen der Vergangenheit im Einzelnen gerecht zu werden; sie kommen darin überein, daß alle Philosophie vor ihnen unfruchtbare Speculation gewesen, daß die Systeme der Vergangenheit dem Gegensatz von Dog-

*) Nov. Org. I, 97. 113.

matismus und Skepticismus verfallen und eben dadurch gegenseitig ihre Resultate aufheben. Für Kant sind die Repräsentanten der dogmatischen und skeptischen Philosophie Wolf und Hume, für Bacon die dogmatischen Aristoteliker und die akademischen Skeptiker. „Die Einen kommen zu falschen und leichtfertigen Zielen, die Andern geflissentlich zu gar keinem.“*) Um diese beiden Wendepunkte der neuern Philosophie unter einen gemeinschaftlichen Ausdruck zu fassen, so wollen Bacon und Kant, überzeugt von der Unfruchtbarkeit der bisherigen Speculationen, jeder in seiner Weise die Philosophie fruchtbar und praktisch machen. Bacon richtet sie auf praktische Naturerkenntniß, Kant auf praktische Selbsterkenntniß. Die reifste Frucht der baconischen Philosophie ist die Erfindung im Interesse der menschlichen Herrschaft, die der kantischen die Moral im Sinne der menschlichen Freiheit und Autonomie.

Es ist die Unfruchtbarkeit in Folge des bloß theoretischen Philosophirens, die Bacon nicht müde wird, der Vergangenheit vorzuwerfen. Die Leute bilden sich ein, in ihren überlieferten Systemen viel zu wissen, darum kommen sie nicht weiter, sondern beharren im thatlosen Stillstande. Die Einbildung des Reichthums ist die Ursache ihrer Armuth. „Die Weisheit“, sagt Bacon, „die wir von den Griechen überkommen haben, erscheint uns als die Kindheit der Wissenschaft; sie ist, wie ein Kind, fertig zum Schwatzen, unkräftig und unreif zum Zeugen.“ „Wäre diese Wissenschaft nicht völlig todt, so hätte sie niemals viele Jahrhunderte hindurch in ihrem alten Geleise ohne alles lebendige Wachsthum dergestalt beharren können, daß nicht bloß die Sätze Sätze, sondern auch die Fragen

*) Nov. Org. I, 67.

Fragen blieben, deren keine durch Disputiren gelöst, sondern genährt und nicht von der Stelle gerückt wurde. Der Gang der Ueberlieferungen und Schulen zeigt immer nur Meister und Schüler, niemals einen Erfinder, nie einen solchen, der Erfindungen um etwas Beträchtliches vermehrt und weitergeführt. Aber das Gegentheil sehen wir an den mechanischen Künsten: als ob sie Lebensluft athmeten, wachsen sie und vervollkommen sich mit jedem Tagel“ „Dagegen die Philosophie und die speculativen Wissenschaften werden wie die Statuen angebetet und gefeiert, aber schreiten, wie diese, keinen Schritt vorwärts.“*)

2. Die Grundlage.

Ist die Erweiterung der menschlichen Herrschaft durch die Erfindung das Ziel der Philosophie, so giebt es nur eine Grundlage, auf der sie ruhen und gedeihen kann: die Naturwissenschaft. Das ist es, was der bisherigen Philosophie gefehlt hat: sie ist das Erbtheil der Griechen, deren Weisheit, die ältesten Philosophen ausgenommen, im Grunde nichts war als Sophisterei, ohne reales Wissen, ohne erfinderische Kraft, bloße Wortweisheit, bloßes Wort- und Schulgezänk. Wie den Glauben, soll man auch die Philosophie an ihren Werken erkennen. Die Früchte, die sie getragen, waren nicht Trauben und Oliven, sondern Dornen und Disteln. Die Vorzeit war weiser, die Aegyptier haben doch in den Thieren die erfinderischen Instincte verehrt, die Griechen der gerühmten classischen Zeit haben bloß in Reden gewetteifert; darüber sind sie, wie jener ägyptische Priester sagte, Kinder geblieben, die weder das

*) Inst. Magna. Praef. Op. p. 271. Bgl. Cog. et Visa. Op. p. 585.
Fischer, Bacon.

Alter der Wissenschaft noch die Wissenschaft des Alters hatten. Mit Recht spottete Dionysius gegen Plato über die Schulweisheit der Philosophen, über diese Reden müßiger Greise vor unerfahrenen Jünglingen! Die Schulweisheit ist im Schulstreit stecken geblieben. Man lasse sich darüber nicht täuschen durch die Herrschaft, welche die aristotelische Philosophie davongetragen, durch die Einigung der Geister unter dem Scepter des Aristoteles. Die Einigung ist nur scheinbar, sie beruht auf blinder Nachbetung, auf dem Beifall der Menge, der ebenso blind ist. Dieser Beifall ist nirgends verdächtiger als in wissenschaftlichen Dingen, wo man ihn nehmen sollte, wie Phocion, als seine Rede beklatscht wurde: er frug, was habe ich Falsches gesagt?*) Selbst die Wahrheit, wenn sie nachgebetet wird, führt nicht weiter, denn die Nachbeter sind wie die Gewässer, die nicht höher emporsteigen als der Ort liegt, von dem sie herabfallen.**)

Daß es mit den Wissenschaften schlecht steht, liegt am Tage. Woher kommt es, daß es nicht besser steht? Die Hauptursache findet Bacon in der zu kurzen Dauer ihrer Entwicklung, denn von der Geschichte der Menschheit überhaupt habe nur der kleinste Zeitraum den Wissenschaften gehört, von der wissenschaftlichen Arbeit selbst nur der geringste Theil den Naturwissenschaften. „Und doch ist die Naturwissenschaft die Mutter aller Wissenschaften. Alle Künste und Wissenschaften, sobald sie von dieser Wurzel losgerissen werden, können wohl noch als Zierrath gepflegt und gebraucht werden, aber sie wachsen nicht mehr.“***) „Von den drittheil Jahr-

*) Nov. Org. I, 71—77.

**) Inst. Magna. Praef. Op. p. 274. Vgl. De augm. I. Op. p. 19.

***) Nov. Org. I, 79.

tausenden der Menschengeschichte gehörten kaum sechs Jahrhunderte den Wissenschaften. Denn die Zeit hat ihre Wüsten wie der Raum. Es gibt nur drei wissenschaftliche Perioden: die griechische, römische, neuuropäische.“ „Nachdem sich der christliche Glaube über die Welt verbreitet hatte, mußten sich die vorzüglichsten Geister auf die Theologie wenden; ihr wurden alle Belohnungen, alle Hülfsmittel gewidmet. Das Studium der Theologie beschäftigte das dritte Zeitalter der Wissenschaft im neuuropäischen Abendlande; während des zweiten ergingen sich die philosophischen Untersuchungen in der Moral, die bei den Heiden die Stelle der Theologie vertrat, auch beschäftigten sich damals die ersten Geister mit politischen Angelegenheiten, die bei dem Umfange des römischen Staats fast alle Kräfte in Anspruch nahmen. Jene Zeit aber, wo bei den Griechen die Naturphilosophie aufzukommen schien, war klein und von sehr geringer Dauer. Denn früher waren es die sogenannten sieben Weisen, die sich, Thales ausgenommen, nur mit Moral und Politik abgaben, und später, nachdem Sokrates die Philosophie vom Himmel auf die Erde herabgeführt hatte, erstarrte die Moralphilosophie noch mehr und entfremdete der Naturwissenschaft die Gemüther.“ „Indessen möge niemand erwarten, daß die Wissenschaften beträchtlich weiterkommen, bevor die Physik in die einzelnen Wissenschaften eingedrungen und diese wiederum auf die Physik zurückgeführt sind. Darum sind Astronomie, Optik, Musik, die meisten mechanischen Künste, sogar die Medicin und (was manche noch mehr verwundern wird) auch die Moral, Politik und Logik so ungründlich und schwankend auf der Oberfläche der Dinge, weil sie als selbständige und besondere Wissenschaften, wozu man sie gemacht hat, nicht mehr

laturphilosophie ernährt werden.“ „So ist es kein daß die Wissenschaften nicht wachsen, da sie ihren ntriffen sind.“*)

3. Die Wege.

falsch Ziel und Grundlage, so verkehrt waren die Mittel der bisherigen Philosophie, und auch darin Ursachen des Elends. Entweder ist man ganz ab= Erfahrung gegangen, oder hat sich in der Erfahrung u und blinden Versuchen überlassen. Schon bei den die Naturphilosophie verdorben worden, von Plato ologie, von Aristoteles durch Logik, von Proklus hematische Hirngespinnste.***) Statt aus der Erfahrung n, dichtet man sich metaphysische Voraussetzungen. nmt die Einmischung religiöser Vorstellungen, die en durch den Aberglauben, durch den blinden und zügel= e Naturwissenschaft feindlichen Religionsseifer. Die haben ihre Naturphilosophen wegen Gottlosigkeit ver= t besser haben die christlichen Kirchenväter gehandelt, richtigen und naturwissenschaftlich begründeten Vor= von der Kugelgestalt der Erde und den Gegenfüßlern en. Grundloser Welse fürchtet man die Erforschung eheit aus Angst für die Religion, und der Unverstand logen versperrt fast jeder bessern Philosophie den Zu= bei den einen ist diese Feindseligkeit einfältiger, bei den chlauer, diese letzteren halten es für weit zuträglicher, Mittelursachen nicht erforscht werden, denn so lange

ov. Org. I, 78—80.

ov. Org. I, 82. 96.

die Menschen über die natürlichen Ursachen der Dinge in Unwissenheit bleiben, könne man leichter alles auf den Zauberstab Gottes zurückführen. Das heißt freilich nichts anderes als Gott mit der Lüge einen Gefallen thun wollen. *) Was Bacon an dieser Stelle die „*virgula Dei*“ nennt, hat Spinoza in derselben Rücksicht als das „*asylum ignorantiae*“ bezeichnet.

Nicht bloß aller Art mächtige Vorurtheile versperren den Weg, auch die vorhandenen Zustände der gelehrten Bildung sind ganz dazu angethan, daß sie den Fortschritt nicht aufkommen lassen: die Werkstätten der Gelehrten, wie ihre Schulen. Ihre Werkstätten sind die Bibliotheken, ihre Schulen die Akademien und Collegien. Betrachtet man die Bibliotheken, so erstaunt man über die unermessliche Menge der Bücher, und wenn man sie liest, erstaunt man auf entgegengesetzte Art über die endlosen Wiederholungen; zuerst wundert man sich über die Mannichfaltigkeit dieser Schätze, und zuletzt wundert man sich über die Dürftigkeit und Armuth, die als Frucht der Büchergelehrsamkeit übrig bleibt. **) Um diese Früchte immer von neuem zu erndten, sind die gelehrten Akademien und Collegien die besten Pflanzschulen. Hier wird eine gewisse Büchergelehrsamkeit, das Studium gewisser Schriftsteller zum Gefängniß gemacht, in das man die Jugend einsperrt. Wehe, wenn einer an den Schranken rüttelt, wenn einer das Joch der Büchergelehrsamkeit abwerfen will! Die Vorlesungen und Uebungen sind schon so bestellt, daß in den abgerichteten Köpfen schwerlich ein neuer Gedanke, ein eigenes Urtheil erwacht, und

*) Nov. Org. I, 89. Vgl. De augm. I. Op. p. 5.

**) Ebd. I, 85.

wenn dieser seltene Fall eintritt, wenn einer oder der andere von seiner freien Urtheilskraft Gebrauch macht, so möge er sehen, wie er zurechtkomme, er wird bei der Zunft keinen Beistand finden und auf seiner Laufbahn erfahren, daß seine Bestrebung und Geistesfreiheit ihm Hindernisse bereiten, die keineswegs leicht sind. (Als Bacon diese Bemerkungen niederschrieb, mag ihm seine eigene Jugendgeschichte vorgeschwebt haben.) Wer nicht in dem herkömmlichen Geleise der Büchergelehrsamkeit bleiben, sondern eigene und neue Wege gehen will, wird als ein unruhiger Kopf verdächtigt. Aber es ist ein großer Unterschied zwischen Neuerungen im Staat und in der Wissenschaft; ein neues Licht, das in der Wissenschaft aufgeht, ist nicht so gefährlich als eine neue Bewegung in bürgerlichen Dingen, wo eine Verbesserung selbst der öffentlichen Zustände bedenklich ist wegen der Störungen, die daraus folgen, denn die Wissenschaft ruht auf Beweisen, das bürgerliche Leben auf Autoritäten und Einrichtungen. Auf dem Gebiete der Künste und Wissenschaften muß, wie in den Bergwerken, alles in Bewegung sein, hier muß unaufhörlich gearbeitet, immer weiter fortgeschritten werden. So sollte es sein, wenn es vernunftgemäß zugehe, so ist es nicht im wirklichen Leben, wo es auch in den gelehrten Dingen eine Verwaltung und Polizei giebt, die mit zu schwerem Druck auf dem Fortschritt der Wissenschaften lastet. *)

Es ist kaum besser bestellt mit der Art, wie man bisher die Erfahrung betrieben. Die vorhandenen Erfindungen werden angestaunt wie Wunderwerke, und darum weder verbessert noch vermehrt. **) Die Versuche sind blind, daher entdecken und

*) Nov. Org. I, 90. **) Ebend. I, 85.

erfinden sie wenig; die Erfahrung ist unkritisch und hält sich lieber an unsichere Gerüchte als an geprüfte Zeugnisse, sie macht es wie ein Staat, der lieber glauben wollte, was die Leute in der Stadt schwagen, als was seine glaubwürdigen Gesandten berichten. Am Ende ist bei den abenteuerlichen Versuchen der Alchymisten, so unmethodisch und blos umhertappend sie verfahren, noch das Meiste herausgekommen, wenn auch etwas ganz anderes, als sie suchten; es ist ihnen gegangen, wie den Söhnen in der Fabel, denen der Vater einen Weinberg vermachte hatte mit einem Schatz an verborgener Stelle, die niemand kannte, sie gruben den Berg um und dachten nur an den Schatz, sie fanden kein Gold, aber die Weinerndten wurden gut. *)

Bei diesen so lange fortgesetzten, immer unfruchtbaren und ziellosen Bestrebungen im Reiche der Wissenschaft, hat sich zuletzt eine völlige Hoffnungslosigkeit der Geister bemächtigt, ein Unglaube an die Möglichkeit eines wahren Fortschritts, an die Erreichbarkeit großer Ziele. Die Natur sei dunkel, das Leben kurz, die Sinne trügerisch, die Urtheilskraft schwach, die Versuche schwierig. So hört man selbst verständige und ernste Männer reden. Dieser Unglaube, diese skeptische Gesinnung ist gleichsam das Facit der Rechnung und unter allen Hindernissen, die dem Fortschritt entgegenstehen, das größte. Man nimmt die Wissenschaft, als ob sie ein Wert der Zeiten und des Schicksals wäre, woran die Menschen nichts ändern können; jetzt sei Ebbe, ein andermal Fluth! **)

*) Nov. Org. I, 98 u. 85.

**) Ebend. I, 92.

II.

Bacon's Stellung zu den alten Philosophen.

1. Verhältniß zu Aristoteles.

Verstand des Alten und Neuen kann nicht größer
Bacon ihn empfindet. Es ist uns weit wichtiger,
heilungsweise in diesem Punkte kennen zu lernen,
t zu beurtheilen, denn wir haben es nicht mit
einer zu thun, sondern mit einem Neuerer. Messen
die Abstände zwischen ihm und den alten Philoso-
fie Bacon selbst sich ihnen entgegenstellt und seine
er ihrigen vergleicht.

Naturerklärung ist die Aufgabe. Alle Ideale, die sie
b verworfen, darunter die Zwecke, die Gattungs-
abstracten Denkformen als menschliche, den Dingen
e Analogien; er setzt den Zwecken die wirkenden
en Gattungsbegriffen die einzelnen Dinge, den
die Naturformen entgegen und verneint damit
die Naturerklärung teleologisch, idealistisch, forma-
l. Um diese Gegensätze unter einen Ausdruck
fassen: er legt sein Gewicht in die Opposition
esamnte Formalphilosophie, die vor ihm die über-
wältigende gewesen war, sowohl durch den Umfang als
ihrer Herrschaft. Unter der Formalphilosophie, die
steht, begreift Bacon die aristotelisch-scholastische,
h-aristotelische, die pythagoreisch-platonische. Alle
me unterliegen dem leitenden Gesichtspunkte der
, die in Bacon's Augen als Trugbilder des
Verstandes erscheinen; die Schöpfungen der For-

malphilosophie sind die geschichtlichen Ausbildungen dieses Irrthums, sie sind die Erfindungen, welche in der Philosophie die Theaterwelt bilden, und gelten ihm darum als „idola theatri“. Der theoretischen Philosophie stellt Bacon die praktische entgegen, der Metaphysik und Theologie, als den bisherigen Fundamenten der Wissenschaft, die Physik, der Formalphilosophie die materiale, der gemeinen Erfahrung die wissenschaftliche. Alle diese Gegensätze concentriren sich (Bacon gegenüber) in Aristoteles, der in dem Reiche der bisherigen Philosophie die Dictatur führte. *) Er hatte die Theorie selbig gesprochen als den höchsten Aufschwung des Geistes, wodurch wir den Göttern ähnlich werden, er hatte die Metaphysik systematisch ausgebildet und die Naturerklärung darauf gegründet, er war der eigentliche wissenschaftliche Träger der Formalphilosophie und der Schöpfer ihrer Logik, er stellte die Physik unter den teleologischen Gesichtspunkt, nachdem er denselben metaphysisch befestigt, und brachte die ganze griechische Formalphilosophie in ein System, womit er das Mittelalter beherrschte. Und zuletzt trägt Aristoteles in Bacon's Augen auch die Schuld der bisherigen unmethodischen und unkritischen Erfahrungsweise, denn er hat die Induction in die Philosophie eingeführt, ohne dieselbe kritisch zu sichten und zu ordnen. Neben einer unfruchtbaren Logik hat Aristoteles eine unkritische Erfahrung zum Ansehen erhoben: was also konnte die Philosophie, die ihm folgte, Großes erreichen, da sie solche stumpfe Waffen führte? So sieht Bacon alle idola theatri, welche den Schauplatz der Wissenschaft einnehmen, vereinigt in Aristoteles. Auf diesen Punkt richtet er daher alle

*) Cog. et Visa. Op. p. 585.

Widerstandskraft, die er gegen das Alterthum und die Vergangenheit überhaupt aufbietet. Der Name des Aristoteles bildet gleichsam die hervorragende Spitze, die alle Blitze ableiten muß, die Bacon gegen die frühere Philosophie schleudert. Wir müssen diesen Namen im Munde Bacon's mehr als ein nomen appellativum, denn als ein nomen proprium nehmen, damit er gegen den wirklichen Aristoteles nicht zu ungerecht erscheine. Inwieweit er diesen durchdrungen und getroffen hat, ist eine Frage, an der wir vorübergehen. Denn wir untersuchen hier nicht, was Aristoteles war, sondern wie sich Bacon ihn vorstellte. Er bekämpfte in Aristoteles den Theoretiker, den Metaphysiker, den Formalisten und den Empiriker; er machte sich zum leibhaftigen Anti-Aristoteles. Dem aristotelischen Organon setzt Bacon das seinige entgegen in doppelter Rücksicht: er bekämpft die aristotelische Logik durch die Erfahrung, die aristotelische Erfahrung, welche er der gewöhnlichen gleichsetzt, durch die methodische. Dem Syllogismus stellt er die Induction, der aristotelischen Induction die wahre gegenüber. Seine Taktik ist in beiden Fällen dieselbe: sowohl von dem Syllogismus als von der aristotelischen Erfahrung soll gezeigt werden, daß sie unfruchtbar, unpraktisch, zur Naturerklärung unbrauchbar sei.

Der Syllogismus ist unfruchtbar, denn er kann nichts Neues entdecken, nichts Unbekanntes finden, sondern nur Begriffe, die schon bekannt sind, schlußgerecht darstellen; er ist eine bloße Gedankenform, die zu ihrer Erfüllung einen gegebenen Inhalt voraussetzt. Aber die ächte Wissenschaft will ihren Inhalt selbst finden, nicht bloß den schon gegebenen oder überlieferten ordnen, sie sucht aus dem Bekannten das Unbekannte. So ist der Syllogismus, der nur Bekanntes verknüpft, in

der Hand der Wissenschaft ein unnützes Instrument, das zu ihren Untersuchungen nichts hilft, zu ihren Zwecken nichts beiträgt. Die Logik, welche syllogistisch verfährt, kann keine Wissenschaft machen, sie ist untauglich, wie Bacon sagt, „zum Auffinden wissenschaftlicher Wahrheiten“. Der Syllogismus besteht aus Urtheilen, diese aus Worten, Worte sind Zeichen für Begriffe, und die Begriffe selbst sind zunächst undeutliche und abstracte Vorstellungen der Dinge, die ohne gründliche Untersuchung gemacht und vorausgesetzt sind, die auf bloßen Credit angenommen und mitgetheilt werden. So beruht der Syllogismus, wenn wir ihn in seine letzten Elemente zerlegen, auf unklaren und unsichern Bestimmungen. *) Diese unsichern Bestimmungen werden von der formalen Logik zur gültigen Münze gemacht, als solche behandelt und ausgegeben. So dient diese Logik nicht dazu, die Wahrheit zu untersuchen, sondern den Irrthum zu befestigen, sie ist nicht blos unnütz, sondern sogar schädlich. **) Die Syllogistik lebt nur von Worten, sie kann nur Worte machen, nicht Erfindungen, sie nützt nicht zu Thaten, sondern blos zum Reden, sie macht nicht erfinderisch, sondern redefertig, und das bloße Hin- und Herreden nützt nichts. Die Wortkunst dient nicht dem „regnum hominis“, sondern nur dem „munus professorium“.

Anderß dagegen, als diese Logik, handelt die Erfahrung. Sie beweist nicht durch Worte, sondern durch Thaten, sie demonstriert ad oculos, sie redet nicht, sondern experimentirt. Mit dem Instrument berichtigt sie unsere sinnliche Wahrneh-

*) Nov. Org. I, 14. Bgl. Cog. et Visa. Op. p. 589. De augm. scient. V, cap. 2. Op. p. 125.

**) Nov. Org. I, 12.

mung und macht diese den Dingen adäquat. „Wir müssen“, sagt Bacon in seinen Gedanken und Meinungen, „unsere Zuflucht zu der Beweisführung nehmen, die durch Experimente (per artem) gelenkt wird. Ueber den Syllogismus, der bei Aristoteles die Stelle des Orakels vertritt, können wir uns kurz fassen. Wo es sich um Lehrbegriffe handelt, die auf menschlichen Meinungen beruhen, wie in moralischen und politischen Materien, mag er nützlich und in gewissem Sinne förderlich sein. Aber für die Feinheit und Verborgtheit der Naturerscheinungen ist er unfähig und nicht zutreffend.“ „Daher bleibt als einziges Hülfsmittel und letzte Zuflucht allein die Induction übrig. Auf diese setzen wir unsere wohlbegründete Hoffnung, da sie mit eifriger und genauer Sorgfalt die Dinge selbst befragt, deren Zeugnisse sammelt und dem Verstande zuführt.“*)

Also keine Syllogistik, sondern Erfahrung, aber nicht die aristotelische, denn diese ist ebenso unfruchtbar als der Syllogismus, sie verfehlt nicht weniger das wahre Ziel aller wissenschaftlichen Forschung. Vernünftigerweise sollte die Logik Wahrheiten entdecken und die Erfahrung Werke erfinden, jene sollte uns neue Erkenntnisse, diese neue Erfindungen verschaffen. Aber die aristotelische Logik trägt nichts bei „ad inventionem scientiarum“, die aristotelische Erfahrung nichts „ad inventionem operum“, beide sind unfähig zum Erfinden und darum unnütz. Die aristotelische Erfahrung ist unfruchtbar aus doppeltem Grunde: entweder ist sie eine bloße Beschreibung, ein breites, formloses Material (wie der Syllogismus eine leere, inhaltlose Form war), „eine sehr einfältige und ganz kindische

*) Cog. et Visa. Op. p. 589.

Art“, wie Bacon sagt, „die in der Aufzählung einzelner Fälle fortläuft und deshalb niemals mit Nothwendigkeit, sondern unsicher und precär schließt“*), also zu keiner Erkenntniß der Gesetze, zu keiner Erklärung der Natur, zu keiner Erfindung führt, sondern trocken und unfruchtbar bleibt; oder diese Erfahrung schließt aus wenigen Fällen sogleich auf die allgemeinsten Gesetze, ohne die negativen Instanzen zu beachten, ohne ihren Weg, sei es durch gründliche Vergleichung verschiedenartiger Fälle auszudehnen, sei es durch Auffindung prärogativer Instanzen zu verkürzen. Sie findet nicht, sondern abstrahirt die Gesetze: so ist sie unmethodisch und unkritisch. Sie untersucht nicht, sondern anticipirt die Natur. Von den einzelnen Thatsachen zu den allgemeinen Gesetzen geht sie wie im Fluge, nicht Schritt für Schritt, von Stufe zu Stufe. Ihr Fehler ist eine zügellose Ungeduld, deren Antrieb die Erfahrung nicht rasten läßt, sondern bewirkt, daß sie nicht aufwärts steigt, sondern fliegt und so das Ziel verfehlt, das sie nicht schnell genug erreichen kann. Sie greift sogleich nach den obersten Gesetzen, bestimmt die ersten Ursachen der Erscheinungen, bevor sie deren Mittelursachen kennen gelernt hat, und meint dann in der Kette der Wesen die fehlenden Glieder durch schollogistische Kunst zu ergänzen. Auf eine solche Erfahrung läßt sich kein Experiment, keine Erfindung gründen; sie ist mithin ebenso unfruchtbar als der Schollogismus.

An die Stelle dieser Erfahrung setzt Bacon die erfindende, die einen andern Weg geht. „Zwei Wege“, sagt Bacon, „führen zur Wahrheit. Der eine fliegt von den sinnlichen Wahrnehmungen aufwärts zu den allgemeinsten

*) Cog. et Visa. Op. p. 589 flg.

Axiomen und sucht von hier aus die mittlern: dieser Weg ist der übliche. Der andere führt von den sinnlichen Wahrnehmungen zu den Axiomen, indem er continuirlich und stufenweise emporsteigt und erst zuletzt bei den allgemeinsten Axiomen ankommt: dieser Weg ist der wahre, aber noch nicht versuchte.“*) Der wahre Weg von den Erscheinungen zu den höchsten Naturgesetzen führt durch eine Stufenreihe von Axiomen. Diese Stufenreihe macht im Unterschiede von der bisherigen Erfahrung das charakteristische Kennzeichen der baconischen. „Der menschliche Verstand darf von der Wahrnehmung der einzelnen Dinge zu den entfernten und allgemeinsten Axiomen nicht springen oder fliegen und dann mit der so gefundenen Wahrheit die mittlern Axiome auffuchen: so hat man es bis jetzt gemacht, der Verstand hat dem ungestümen, nach vorwärts drängenden Triebe die Zügel schießen lassen, um so mehr, als er durch schollogistische Beweisführungen dazu belehrt und angehalten war. Aber die Wissenschaft kann erst dann gedeihen, wenn auf einer wirklichen Leiter, von Stufe zu Stufe, in geschlossener Reihe, worin kein Glied fehlt, keine Luft Raum findet, emporgestiegen wird von den einzelnen Dingen zu den untersten Gesetzen, von da zu den mittlern, sodas jedes Gesetz immer mehr umfaßt als das nächst vorhergehende, und erst zuletzt zu den allgemeinsten. Denn die untersten Gesetze grenzen ganz nahe an die bloße Erfahrung, die obersten aber und allgemeinsten sind bloße Begriffe, abstract und ohne bestimmten Inhalt. Dagegen die mittlern, die sich zwischen den Extremen befinden, sind die wirklichen, bestimmten, lebendigen Gesetze. Auf diese gründen sich die menschlichen Angelegen-

*) Nov. Org. I, 19.

heiten und die allgemeinsten, keineswegs abstracten Grundsätze. Darum müssen wir dem menschlichen Geiste nicht Fittige, sondern Blei und Gewicht anlegen, um seinen Flug zurückzuhalten und zu zähmen.“*)

Syllogistik und Erfahrung, diese beiden Werkzeuge der aristotelischen Philosophie, stehen, wie Bacon bemerkt, in wechselseitigem Verkehr; sie ergänzen einander, indem sie sich gegenseitig unterstützen. Die Syllogistik braucht die stoffliche Erfahrung, um von dieser den Inhalt zu empfangen; den sie schlußgerecht ordnet; die Erfahrung braucht die Syllogistik, um mit ihrer Hülfe zwischen den Erscheinungen und den allgemeinen Gesetzen die Mittelglieder zu finden. Ohne Erfahrung wäre die Syllogistik leer und bewegungslos; ohne Syllogistik wäre die Erfahrung aphoristisch und selbst ohne den Schein einer systematischen Ordnung.

Der erfindungslustige Geist hat von beiden nichts zu erwarten. Seine Erkenntnißweise ist die logische Erfahrung oder die erfinderische Logik. Diese setzt Bacon dem Aristoteles entgegen, sowohl dem Logiker als dem Empiriker. Die logische Erfahrung unterscheidet sich als Erfahrung von der formalen (erfahrungslosen) Logik, und als Logik von der gewöhnlichen (unlogischen) Erfahrung. Sie verhält sich zu diesen beiden, um mit Bacon zu reden, wie Wein zu Wasser. „Wir müssen auf uns selbst“, sagt Bacon zu verschiedenen malen, „jenes treffende Witzwort anwenden: daß unmbglich gleich denken können, die Wasser und die Wein trinken. Alle andern, sowohl die Alten als die Neuern, haben in der Wissenschaft rohen Saft getrunken, gleichsam Wasser, das entweder

*) Nov. Org. I, 104.

mittelbar aus dem Verstande selbst floß oder durch dialektische Kunst wie durch Räder aus der Erde hervorgeholt wurde. dagegen trinken einen andern Trank und trinken ihn allen Dingen zu, der aus zahllosen Trauben gewonnen, die reif gezeitigt, von den Zweigen gesammelt und abgepflückt, in der Kelter gepreßt, zuletzt in Gefäßen gereinigt und irt sind. Darum ist es kein Wunder, wenn wir mit jenen Vertrinkern nicht übereinstimmen.“*)

2. Verhältniß zu Plato.

Innerhalb der Formalphilosophie macht Bacon selbst einen bemerkenswerthen Unterschied zwischen Aristoteles und Plato. Von beiden erscheint ihm Plato als der höhere Geist, der genialere Kopf.***) Zwar sind diese größten Philosophen des classischen Alterthums in ihren Systemen beide gleich weit von dem wahren Bilde der Natur entfernt, sie sind beide in Irrtholen befangen, aber die platonischen sind ebenso poetisch, die aristotelischen sophistisch.***) Die Irrthümer Plato's, wenigstens die er theilt, erscheinen in Bacon's Augen lieblicher und natürlicher. Der Phantasie verzeiht man es, wenn sie irrt, als dem Verstande. Bacon hatte eine

*) Nov. Org. I, 123. Vgl. Cog. et Visa. Op. p. 590. Offenbar steht Bacon unter „aquam sponte ex intellectu manantem“ die Logik, und unter „aquam per dialecticam tanquam per rotas ex se haustam“ die Erfahrung, die aus wenigen Thatfachen die allgemeinsten Axiome wie mit einem Rad hervorbringt. In der Parallel der Cog. brüdt er dasselbe aus durch „industria quadam haustum iorem“).

*) Platonem virum sine dubio altioris ingenii fuisse. Cog. et Visa. Op. p. 585.

*) Platonem — tam prope ad poetae, quam illum (Aristotelem) sophistae partes accedere. Cog. et Visa, p. 585.

bewegliche Einbildungskraft und einen empfänglichen Sinn für die Reize der Poesie, dieser Sinn fand sich angezogen von dem Zauber der platonischen Philosophie; dieser poetische Zug in Bacon, der sich nicht blos in seiner größern Zuneigung zu Plato kundgiebt, sondern auch seine Schreibart bewegt und die Wahl seiner Beispiele und Bilder lenkt, beweist aufs neue, was Humboldt einmal an Columbus sinnig bemerkt, daß sich die dichterische Phantasie in jeglicher Größe menschlicher Charaktere ausdrückt.*)

Bacon beurtheilt und unterscheidet Plato und Aristoteles ungefähr so, wie es in unserer Zeit manche mit Schelling und Hegel gehalten haben. Er setzt beiden die empirische Forschung entgegen, welche Plato durch Phantasie, Aristoteles durch Dialektik verdorben habe: „Das größte Beispiel der sophistischen Philosophie ist Aristoteles; er hat die Naturwissenschaft durch seine Dialektik verdorben, da er die Welt aus Kategorien entstehen ließ.“ Dem Aristoteles wirft Bacon vor, daß er die Wirklichkeit in Kategorien auflöse, dem Plato, daß er die Wirklichkeit in Phantasiebilder verwandle und umbichte: jener setze an die Stelle der Dinge logische Schemen, dieser dichterische Anschauungen, beide Idole. Plato sei mystisch und poetisch, Aristoteles dialektisch und sophistisch. So urtheilte damals Bacon über die classischen Philosophen des Alterthums; ganz ähnlich wurde und wird bei uns über Schelling und Hegel geurtheilt. Nimmt man dazu, daß man Hegel mit Aristoteles, Schelling mit Plato zu vergleichen liebt, so wird unsere Parallele des baconischen Urtheils mit dem heutigen noch sprechender.

*) A. von Humboldt, Ansichten der Natur, I, 256 flg.
Fischer, Bacon.

Bacon verwirft die platonischen Ideen wie die aristotelischen Kategorien; beide sind ihm abstracte, unfruchtbare, in der Natur nichts erklärende Formbegriffe. Aber die platonische Philosophie hält ihre Ideen, die in Wahrheit Idole sind, für die göttlichen Urbilder der Dinge selbst, sie vergöttert ihre Idole und erscheint so dem realistischen Denker als eine Apotheose des Irrthums, sie besticht den Verstand durch die Einbildungskraft und erscheint ihm in dieser Rücksicht als ein logisches Verderben, als eine phantastische Philosophie. „Denn der menschliche Verstand“, sagt Bacon, „ist dem Einfluß der Phantasie ebenso unterworfen, als dem der herkömmlichen Begriffe. Jenes streitsüchtige und sophistische Geschlecht verstrickt den Verstand, dagegen schmeichelt ihm das andere phantastische, stolze, poetische Geschlecht der Philosophen. Auch der Verstand wie der Wille hat seinen Ehrgeiz, namentlich in hohen und emporstrebenden Geistern. Ein vorzügliches Beispiel dieser Philosophengattung ist unter den Griechen Pythagoras, nur vermischt und belastet mit einer Menge abergläubischer Theorien. Dagegen gefährlicher und feiner tritt sie auf in Plato und dessen Schule. Hier zeigt sich das Uebel in allen Theilen der Philosophie: abstracte Formbegriffe werden eingeführt, die Endursachen und ersten Gründe, dagegen die Mittelursachen und was dazu gehört außer Acht gelassen. Hier muß man die allergrößte Vorsicht anwenden. Denn unter allen Uebeln ist die Vergötterung des Irrthums das schlimmste: es ist geradezu für das Verderben des Geistes zu halten, wenn sich zum Wahn noch die Verehrung gesellt. Solchem eiteln Wahn haben sich manche der Neuern mit dem größten Leichtsinne hingegeben, daß sie in dem ersten Capitel der Genesis, im Buche Hiob und andern heiligen Schriften die Grundlagen

der Naturwissenschaft finden wollten, indem sie das Todte unter dem Lebendigen suchten. Dergleichen falsche Bestrebungen müssen um so mehr gehemmt werden, weil aus der unverständigen Vermischung des Göttlichen und Menschlichen nicht blos eine phantastische Philosophie, sondern auch eine irrgläubige Religion entsteht. Darum ist es gut, mit nüchternem Verstande dem Glauben zu geben, was des Glaubens ist.“*)

Indessen findet sich bei diesem durchgängigen Gegensatz der Denkweisen und Richtungen doch ein philosophischer Berührungspunkt zwischen dem größten Idealisten des Alterthums und dem Begründer der realistischen Philosophie der neuen Zeit. Die platonische Methode hat etwas der baconischen Verwandtes. Auf ähnliche Weise sucht jener die Ideen, dieser die Gesetze der Dinge; die sokratisch-platonische Methode entbindet aus den Vorstellungen den Begriff, die baconische aus den Naturerscheinungen das Gesetz; in beiden Fällen ist der Ideengang inductiv, er beginnt vom Einzelnen und erhebt sich zum Allgemeinen, in beiden Fällen ist die Induction eine solche, die allmählig und stufenweise zum Allgemeinen fortschreitet, dort zu den Ideen, hier zu den Gesetzen, dort zum Urbild, hier zum Abbild der Natur, dort zu den Endursachen der Dinge, hier zu deren wirkenden Ursachen. Und was die Hauptsache ist: dieser Stufengang der Induction führt bei beiden durch die negativen Instanzen. Plato läßt nach dem Vorbilde des Sokrates jede Begriffsbestimmung die Probe der negativen Instanzen bestehen, seine Definitionen berichtigen und läutern sich fortwährend durch die contradictorischen Fälle, die hier nicht Naturerscheinungen sind, sondern Begriffsbestim-

*) Nov. Org. I, 65.

mungen oder Urtheile. In dem Gespräch über den Staat handelt es sich um die Idee der Gerechtigkeit; der Gerechte, so scheint es dem Kephalos, muß jedem das Seinige geben, also das Geliehene, wenn es der Andere fordert, zurückerstatten. „Ist es auch gerecht“, fragt Sokrates, „die geliehenen Waffen zurückzugeben, wenn sie der Andere im Wahnsinn fordert?“ Offenbar nicht. Hier ist die negative Instanz, sie zeigt, daß die erste Definition der Gerechtigkeit zu weit war und darum die Sache nicht traf; nicht in allen Fällen ist die Gerechtigkeit, wie sie Kephalos sich vorstellte. *) Es hieße die platonischen Gespräche abschreiben, wollte man die Beispiele solcher negativen Instanzen sammeln. Ebenso macht Bacon durch die negative Instanz die Probe, ob die gefundenen Bedingungen eines Naturphänomens die wesentlichen sind oder nicht. Plato versucht es mit den Begriffen, wie Bacon mit den Dingen; beide lassen ihre Vorstellung die Probe der negativen Instanz bestehen, um zu sehen, ob die Sache so ist, wie sie meinen; beide experimentiren, der Eine logisch, der Andere physikalisch; jener, um den wahren Begriff in unsern Vorstellungen, dieser, um die wahren Gesetze in der Natur zu finden. Sie gehen auf ähnlichen Wegen nach entgegengesetzten Zielen: per veram inductionem. Auch der Mensch und das menschliche Denken ist, wie die Natur, ein Proteus, den man nöthigen muß, sich zu äußern und Rede und Antwort zu stehen. Ist das Experiment eine Frage an die Natur, so gestellt, daß diese antwortet und sich offenbart: was sind dann die sokratisch-platonischen Gespräche anderes als Experimente mit der Natur des menschlichen Denkens?

*) Platon. Rep. I, 331.

Auch diese Verwandtschaft hat Bacon erkannt; sie macht ihn dem Plato geneigter als dem Aristoteles. Er selbst giebt darüber folgende Erklärung: „Die Induction, die zur Erfindung und zum sichern Beweis von Wissenschaften und Künsten dienen soll, muß die Natur sichten und scheiden, indem sie die wesentlichen Bedingungen von den zufälligen trennt; sie muß die negativen Instanzen durchmachen, um durch einen richtigen Schluß zu den affirmativen zu kommen. Und dies ist bisher noch nicht geschehen, ja nicht einmal versucht worden, außer etwa durch Plato, der zur Sichtung seiner Definitionen und Ideen wenigstens diese Form der Induction brauchte.“*)

Die platonische Induction führt zu einer Ideenwelt, die sich auf dem Wege fortgesetzter Abstraction bildet; die baconische Induction führt zum Abbild der wirklichen Welt auf dem Wege fortgesetzter Erfahrung. Unter dem Gesichtspunkte Plato's erscheint die wirkliche Welt als das Abbild, wozu die Philosophie das Urbild finden soll; unter dem baconischen dagegen erscheint die wirkliche Welt als das Urbild, dessen Abbild die Philosophie zu treffen sucht. Die platonische Abstraction besteht im Analysiren der Begriffe, die baconische Erfahrung im Analysiren der Dinge. Die Analyse der Dinge ist die Zerlegung der Körper, darum fordert Bacon statt der platonischen Abstraction die „dissectio naturae“, die „anatomia corporum“. „Denn wir gründen im menschlichen Geiste das wahre Bild der Welt so wie es ist, nicht wie es jedem Beliebigen seine Vernunft aus eigener Willkür eingiebt, und dieses

*) Nov. Org. I, 105.

Bild kann nur getroffen werden durch die genaueste Zerlegung und Theilung der Dinge. *)

3. Verhältniß zu Demokrit und zur alten Naturphilosophie.

Dies führt uns auf das letzte Verhältniß, welches zugleich einen festen Berührungspunkt bildet zwischen der baconischen und griechischen Philosophie. Dem Aristoteles widerstrebt Bacon aus allen Kräften und in allen Punkten, er will mit ihm gar nichts gemein haben, seine Methode erscheint ihm ebenso unnütz und unfruchtbar als seine Lehren. Plato bietet ihm eine formale Verwandtschaft; er findet hier seine Methode wieder, die wahre Induction, nur gebraucht zu nichtigen Zwecken und unnützen Erfindungen, denn die platonischen Ideen oder Dichtungen haben nichts mit dem menschlichen Leben gemein und können auf dieses nicht praktisch und umgestaltend einfließen.

Indessen giebt es einen Lehrbegriff des Alterthums, der für Bacon eine wirkliche Verwandtschaft enthält: das ist der Gegensatz zur Formalphilosophie, der Materialismus, die Naturphilosophie des vorsokratischen Zeitalters; es ist vor allem die atomistische Lehre des Demokrit, welcher sich Bacon zuneigt und mit ihm alle folgenden Philosophen seiner Richtung. Dieses philosophische Zeitalter, das älteste, lebte noch in der concreten Anschauung der Natur, in der einfachen Auffassung der Körperwelt, nicht in leeren, daraus abgezogenen Formen. Die Principien, welche man hier den Dingen zu Grunde legte, waren körperlicher Art und fielen zusammen mit den Elementen. Bacon's Abneigung gegen die Formalphilosophie

*) Nov. Org. I, 124.

macht und erklärt seine Zuneigung zum Materialismus; sein Gegensatz zum Aristoteles macht und erklärt seine Verwandtschaft zu Demokrit. Bacon und Demokrit, dem Epikur folgte, wie diesem Lucrez, sind gleichsam die beiden Gegenfüßler der Formalphilosophie, die das classische Alterthum und von hier aus das scholastische Mittelalter beherrschte. „Es ist besser“, sagt Bacon, „die Natur zu seciren, als zu abstrahiren. Das hat die Schule Demokrit's gethan, die tiefer als alle übrigen in die Natur selbst eindrang.“*) Eben wegen seiner Schärfe und Gründlichkeit habe Demokrit bei der Masse keinen Anklang gefunden und seine Lehre sei von den Winden anderer Philosophien beinahe verweht worden. Und doch habe dieser Mann in seiner Zeit das höchste Ansehen genossen und einstimmig unter allen Weisen für den größten Naturphilosophen, ja für einen Magus gegolten. Weder des Aristoteles Polemik, der sich die Nebenbuhler um den Thron der Philosophie nach türkischer Art aus dem Wege schaffte, noch Plato's Hoheit und gefeiertes Ansehen hätten vermocht diese Lehre zu vernichten. Während in den Schulen alles von Aristoteles und Plato wiederhallte und der Lärm und Pomp, der damit gemacht wurde, groß war, stand bei denkenden Männern, welche die stillen und schwierigen Betrachtungen lieben, Demokrit's Lehre in hohen Ehren. Wie hoch sie in der römischen Zeit gehalten wurde, sah man aus dem Lobe Cicero's, aus dem Gedichte des Lucrez, der aus der Denkweise seines Zeitalters geredet. Nicht Aristoteles und Plato, sondern die Barbaren der Völkerverwanderung, die Genserich und Attila, hätten diese Philosophie mit der Weltbildung überhaupt verwüßt.

*) Nov. Org. I, 51.

Erst nach diesem großen Schiffbruch der menschlichen Wissenschaft hätten jene beiden Philosophen den Sieg über Demokrit bei der Nachwelt davongetragen, ihre Tafeln seien wie leichtere Waare vom Strome der Zeit fortgetragen und bis auf uns herabgeführt worden, während die schwerer wiegenden unter-sanken und in Vergessenheit geriethen. Die Zeit sei gekommen, Demokrit im Andenken der Welt wiederherzustellen. *)

Und nicht blos Demokrit, das ganze Zeitalter der ältesten griechischen Naturphilosophie setzt Bacon den späteren Philosophen, insbesondere der Lehre des Aristoteles entgegen, die er als das Muster sophistischer Philosophie hinstellt. Wie Aristoteles die Naturphilosophie durch Dialektik verborben, die Welt aus Kategorien zurechtgemacht, willkürliche Einfälle statt Erkenntniß gegeben, immer bemüht sich so zu äußern, daß seine Worte wie eine positive Erklärung erschienen, wenig bekümmert um die innere Wahrheit der Dinge, das zeige sich am besten, wenn man seine Lehre mit jenen früheren vergleiche, die bei den Griechen verbreitet waren. „Denn die Homoiomerien des Anaxagoras, die Atome des Leucipp und Demokrit, Himmel und Erde des Parmenides, Streit und Liebe des Empedokles, der Weltproceß des Heraclit, der die Körper in das Urfeuer sich auflösen und wieder daraus hervorgehen läßt: alle diese Lehren haben doch etwas von ächter Naturphilosophie, sie schmecken nach Welt, Erfahrung, körperlicher Natur, während die Physik des Aristoteles zum großen Theil aus dialektischen Wortkünsten besteht, die dann unter solenneren Namen in der Metaphysik wiederkehren, als ob sie

*) *Parmenidis et Telesii et praecipue Democriti philosophia tractata in fabula de cupidine.* Op. p. 652. 53.

hier eine realere Gestalt hätten und nicht ebenfalls bloß nominal wären.“*)

Doch giebt Bacon unter jenen griechischen Naturphilosophen alter Zeit den Atomisten den Vorzug; ihre Vorstellungsweise, da sie die Körper im eigentlichen Wortverstande durchdringt und in die kleinsten Theile auflöst, ist die naturgemäße, die am meisten materialistische. Demokrit hatte den richtigen Grundsatz, daß die Materie ewig sei, daß die ewige Materie kein form- und gestaltloses Wesen, sondern von Anbeginn durch bewegende und gestaltende Kräfte bestimmt werde, daß Materie und Kraft schlechterdings unzertrennlich seien, in der Natur der Dinge nie geschieden und darum in der Naturerklärung wohl zu unterscheiden, aber nicht zu trennen. Jene form- und gestaltlose Materie, von der Plato und Aristoteles mit ihren Schülern so viel reden, ist nicht die Materie der Dinge, sondern nur die Materie jener unbestimmten und unklaren Reden, womit sich die Wortphilosophie breit macht.**)

Demokrit's Mangel liegt nur darin, daß er seine richtigen und unzerstörbaren Grundsätze nicht durch methodische Naturerklärung gewonnen, sondern aus dem sich selbst überlassenen Verstande vorweggenommen, daß er sie nicht physikalisch bewiesen, sondern metaphysisch behauptet hat.***)

Dieser Mangel

*) Nov. Org. I, 63.

**) Atque abstracta materia ista est materia disputationum, non universi. Parmenidis, Telesii et praecipue Democriti phil. etc. Op. p. 654.

***) Dies ist der Grund, warum Bacon seine Philosophie mit der atomistischen nicht identificirt. Er wollte physikalische Atome, nicht metaphysische; die physikalischen Atome sind die Corpuskeln oder Partikeln, d. h. die letzten kleinsten Theile der Körper, die wir wahrnehmen und nachweisen können, die Atome im metaphysischen oder strengen Wortver-

Demokrit's trifft überhaupt die griechische Naturphilosophie, deren Charakter sich in den Atomisten am schärfsten ausprägt. Die folgenden Zeitalter von Sokrates bis herunter zu Bacon, ausgenommen die Wiederholungen der atomistischen Lehre in Epikur und Lucrez, verschlechterten die Naturphilosophie und damit den wissenschaftlichen Zustand überhaupt in zunehmender Entartung. Zuerst wurde die ächte Naturphilosophie verborben und in Schatten gerückt durch die platonische Ideenlehre, die an die Stelle der Dinge Begriffe setzte, dann noch mehr durch die aristotelische Logik, die statt der Dinge und Begriffe Worte setzte, später durch die römische Moralphilosophie, zuletzt durch die christliche Theologie, die sich zur Vollenbung der Barbarei und Geistesverwirrung mit der aristotelischen Philosophie vermischte. Jenes älteste Zeitalter allein, noch nicht verborben durch eine falsche Philosophie, noch wenig verwirrt durch idolatheaatri, hatte den richtigen Instinct und die richtige Absicht. Um sie auszuführen, fehlten ihm nur die wissenschaftlichen Mittel. Ohne Instrumente, ohne Methode, wie sie waren, konnten diese ältesten Naturphilosophen nicht erfahrungsgemäß und wahrhaft physikalisch denken. Was blieb ihnen übrig, da sie die Natur nicht auf wissenschaftlichem Wege erklären konnten, als dieselbe zu anticipiren? Ihre Physik wurde schon im Ursprunge Metaphysik. Es war richtig, daß sie die Principien der Dinge in den Elementen und wirklichen Naturkräften suchten, aber diese verwandelten sich ihnen sogleich in allgemeine Axiome;

stande dagegen Gedankendinge, die noch kein Naturforscher je entdeckt hat. „Die Sache soll nicht bis auf Atome zurückgeführt werden, die einen leeren Raum und eine unveränderliche Materie fälschlich voraussetzen, sondern auf wirkliche kleine Theile, die in Wahrheit existiren (ad particulas veras, quales inveniuntur).“ Nov. Org. II, 8. Vgl. ebend. I, 66.

sie fanden ihre Principien mehr durch einen divinatorischen Blick als durch gründliche Untersuchung. Ohne sichere Erfahrungsmethode waren sie angewiesen auf den bloßen Verstand. Sie hatten keine falsche Methode, sondern gar keine. Und was kann der sich selbst überlassene Verstand, da er zu wissen nicht vermag, anders als dichten? So erscheint in Bacon's Augen die älteste Weisheit zwar ihrem Inhalte nach der Natur und Wahrheit verwandt, am nächsten unter allen Philosophien der Vergangenheit, aber ihrer Form nach mehr als Dichtung, denn als Wissenschaft. Natur und Wahrheit sind darin gegenwärtig, nicht als deutliche Erkenntniß, gegründet auf Erfahrung, sondern als Mythos und Erfindung des dichterischen Verstandes. Hier erblickt Bacon die Verwandtschaft der griechischen Physiologie und Mythologie, und unter diesem Gesichtspunkt entsteht seine Auffassung von der „Weisheit der Alten“. Die Physiologie erscheint ihm als Dichtung, was sie in der That auch in dem ältesten Zeitalter war, und die Mythologie als Weisheit im Gewande der poetischen Erzählung, d. h. als Fabel, als Sinnbild der Natur und ihrer Kräfte, der Menschen und ihrer Sitten, denn auch die Dichtung ist ein Abbild der Wirklichkeit. Darin also stimmen die älteste Dichtung und die älteste Weisheit überein, daß sie der einfachen Wahrheit, von der sie noch nicht durch falsche Verstandeswege abgekommen sind, am nächsten stehen und den Sinn der Natur, der sie erfüllt, auf bildliche Weise auslegen. Daher nahm Bacon die Mythen des Alterthums als Sinnbilder oder Parabeln und versuchte eine solche allegorische Erklärung in seiner Schrift über die Weisheit der Alten. Er gelangte, wie es scheint, auf doppeltem Wege zu diesem Gesichtspunkte. Auf dem einen entdeckte er in dem ältesten Zeitalter naturwissenschaftliche

Mythen, Fabeln, die als bedeutungsvolle Anschauungen auftreten und, ihrer dichterischen Hülle entkleidet, sich in naturphilosophische Sätze verwandeln, die seiner Denkart näher verwandt scheinen als alle Systeme der spätern Weisheit. Wenn aber in einigen Fällen die Mythen offenbar allegorische Bedeutung haben, warum nicht ebenso gut in vielen andern? Wenn es naturwissenschaftliche Mythen giebt, warum soll es nicht ebenso gut moralische und politische geben? So konnte Bacon schließen und demnach den Versuch machen, die allegorische Erklärung, die ihm in einigen Fällen durch die Natur der Sache geboten schien, auf viele ähnliche Fälle anzuwenden. Und nicht genug, daß er so schließen konnte; nach der Entdeckung, die er bei seiner Anschauung der frühern Philosophie in dem ältesten Zeitalter derselben zu machen glaubte, mußte er sogar die allegorische Erklärung der alten Dichtungen jeder andern vorziehen. Dazu zwang ihn außerdem der Gesichtspunkt, unter dem er die Poesie als solche auffaßte. Dies ist der andere Weg, den wir meinen. Der erste führt in Weise der Induction von einer geschichtlichen Thatsache zu einem Axiom, das Bacon verallgemeinert, indem er dasselbe auf viele Fälle anwendet; der andere führt in Weise der Deduction von einer allgemeinen Theorie zu einem Experiment, welches die vorausgesetzte Theorie bestätigen und an einer Reihe von Fällen beispielsweise geltend machen will. Beide treffen in einem Ziele zusammen, und dieses Ziel ist Bacon's Schrift „über die Weisheit der Alten“. Der kürzere von beiden Wegen, der in gerader Linie auf sein Ziel lossteuert, ist der zweite, der unmittelbar aus dem Gesichtspunkte der baconischen Poetik hervorgeht.

Siebentes Kapitel.

Die baconische Philosophie in ihrem Verhältniß zur Poesie.

I.

Bacon's Portik.

1. Philosophie und Mythologie.

Bei der kritischen Musterung, die Bacon über die frühere Philosophie hält, sieht er sich am äußersten Ende derselben der Poesie gegenüber; der einzige Berührungspunkt, den seine Philosophie mit der Vergangenheit gemein hat, liegt in dem ältesten Zeitalter, wo die Wissenschaft noch eins war mit der Dichtung. Am weitesten entfernt ist der baconische Geist von dem aristotelisch-scholastischen, er nähert sich in einer gewissen Rücksicht dem platonischen, er trifft am nächsten zusammen mit dem demokritisch-atomistischen: hier begegnen sich die divergirenden Richtungen der baconischen und der frühern Philosophie; sie convergiren ganz in der Nähe der Mythologie, in dem dichterischen Zeitalter der Wissenschaft, wo Philosophie und Poesie noch unmittelbar miteinander verkehrten. Bacon's Interesse an den Mythen der Alten ist auf die Verwandtschaft gestützt, die er mit dem frühesten Zeitalter der Naturphilosophie empfindet, und seine Versuche der Mythenerklärung lassen

sich unmittelbar zu den Zügen rechnen, die sein Verhältniß zur alten Philosophie namentlich nach der positiven Seite erleuchten. Daher setzen wir unsern Weg aus dem vorigen Abschnitt fort, wenn wir unserem Philosophen gleich von hier aus in das Gebiet seiner Mythenerklärung wenigstens so weit folgen, um die Art und Richtung derselben kennen zu lernen. Aus seinem Verhältniß zur Philosophie der Alten folgt sein Verhältniß zu den Mythen, und aus diesem letzteren läßt sich der Standpunkt erkennen, den seine eigene Lehre zur Poesie überhaupt einnimmt. Obwohl nun die Poetik eigentlich in das encyclopädische Hauptwerk gehört, so wollen wir schon jetzt davon reden und bei der spätern Darstellung seines zweiten Hauptwerks nur das rein wissenschaftliche Feld beachten. Es kommt dazu, daß die mythologischen Versuche früher sind, als die Ausführung der Encyclopädie, daß Bacon die Beispiele, die er hier gab, aus jenen schöpfte, während auf der andern Seite der Typus seiner Poetik schon feststand, bevor er die Schrift über die Weisheit der Alten verfaßte. Sie steht zwischen dem Entwurf und der Ausführung des encyclopädischen Werks und ihre Versuche können nicht blos, sondern müssen betrachtet werden als in doppelter Hinsicht bemerkenswerthe Beispiele, denn sie erleuchten sowohl Bacon's Philosophie gegenüber den Alten, als seine Poetik.

2. Die Dichtung als Allegorie.

Wir wissen, welche praktische Ziele umfassender Art Bacon der Philosophie setzt, ihre Früchte sollen Werke sein, welche die Erkenntniß in die Mächt des Menschen über die Dinge verwandeln und diese Herrschaft erweitern; der praktische Geist soll die Welt erfinderisch umbilden, der theoretische soll sie er-

fahrungsgemäß abbilden. Diese abbildliche Darstellung der Welt ist Weltbeschreibung und Welterklärung, jene ist die Geschichte der Natur und Menschheit, diese die Wissenschaft, welche erkennt, was die Geschichte berichtet; die Geschichte gehört dem Gedächtniß an, welches unsere Erfahrungen sammelt und aufbewahrt; die Wissenschaft ist das Werk der Vernunft, welche jene Erfahrungen durchdenkt und auf allgemeine Gesetze zurückführt. Aber außer Gedächtniß und Vernunft hat der theoretische Menscheng Geist noch ein anderes Vermögen: die Einbildungskraft oder Phantasie. Es muß mithin auch ein Abbild der Welt möglich sein durch die Phantasie, welches nicht rein factisch ist, wie das Abbild der Welt im Gedächtniß, nicht rein gesetzmäßig, wie das Abbild der Welt in der Vernunft, sondern von beiden sich darin unterscheidet, daß es nicht gefunden wird, sondern erfunden. Wahrnehmung und Vernunft sollen die treuen Spiegel sein, welche die Dinge reflectiren, ohne sie zu verändern, die Phantasie dagegen ist ein Zauberspiegel, der die Dinge verändert, indem er sie abbildet. Sie imaginirt das Abbild der Welt. Dieses erfundene Weltabbild ist die Poesie. Ihr gehört in dem Reiche des theoretischen oder abbildenden Geistes die mittlere Provinz zwischen Geschichte und Wissenschaft.

In ihrem Verfahren ist die Poesie dem praktischen Geiste verwandt, denn sie ist erfinderisch, aber ihr Zweck bleibt theoretisch, denn er besteht in der bloßen Darstellung der Welt. In der Art ihrer Weltdarstellung unterscheidet sich die Poesie von der Wissenschaft und Geschichte; diese nämlich müssen die Welt darstellen, wie sie ist; die Poesie dagegen darf sie darstellen, wie das menschliche Gemüth wünscht, daß sie sein möchte; jene machen den menschlichen Geist den Dingen ab-

quat, dieje die Dinge dem menschlichen Geist. „Deshalb kann die Poesie mit Recht als etwas Göttliches erscheinen, weil sie die Abbilder der Dinge unserm Wunsche gemäß erscheinen läßt und nicht unsern Geist den Dingen unterwirft, was Vernunft und Geschichte verlangen.“*) Demnach ist unter dem baconischen Gesichtspunkte die Poesie das Abbild der Welt nicht bloß in, sondern auch nach unserm Geiste: das Abbild der Welt, dargestellt unter den Idolen der Phantasie. Also hier erscheint die Poesie nur als Spiegel der Welt, nicht als Spiegel der menschlichen Seele, nur als Abbild der Geschichte, nicht als Abbild des eigenen Gemüths. Es giebt mit andern Worten für Bacon keine lyrische Poesie. Das folgt mit Nothwendigkeit aus seinem Standpunkte, der dem theoretischen Geiste nur Weltabbildung, der Poesie nur phantasiegemäße Weltabbildung zuschreibt. Bacon selbst erklärt: „Satiren, Elegien, Epigramme, Oden und was zu dieser Gattung gehört, entfernen wir aus der Betrachtung der Poesie und rechnen es zur Philosophie und Rhetorik.“**) Hier zeigt sich schon die eigenthümliche Beschränkung der baconischen Poetik: sie verneint die lyrische Poesie und ist unvermögend, dieselbe zu erklären. Damit übersieht sie nicht bloß eine ganze Welt der Poesie, die existirt, gleichviel mit welchem Namen man sie bezeichnet, sondern, was mehr ist, sie übersieht zugleich die unerschöpfbare Quelle aller Dichtung, sie übersieht, was die menschliche Phantasie erfinderisch macht und poetisch stimmt.

*) De augm. scient. Lib. II, cp. 13. Op. p. 60.

**) De augm. scient. Lib. II, cp. 13. — Per poesim autem hoc loco intelligimus non aliud quam historiam confictam sive fabulam. Carmen enim stili quidam character est atque ad artificia orationis pertinet. II, cp. 2. Op. p. 43.

Die lyrische Poesie ist der Ausdruck der Gemüthsbewegungen und Empfindungen, welche die Phantasie inspiriren, zum Dichten fähig und bedürftig machen, die poetische und künstlerische Thätigkeit überhaupt bedingen und hervortreiben. Es giebt keine Kunstschöpfung ohne Phantasie, es giebt keine schaffende Phantasie, ohne ein im Innersten bewegtes Gemüth, und die lyrische Poesie sagt, was das bewegte Gemüth leidet. Wer die Poesie so erklärt, daß er die lyrische ausschließt, der denkt sich Poesie und Kunst überhaupt ohne schaffende Phantasie und Gemüthsbewegung; es ist also natürlich, daß er von beiden nichts übrig behält als die Prosa. Dies wird sich deutlich genug an Bacon zeigen. Seine Begriffe von Poesie sind weit prosaischer als er selbst. Er beginnt damit, daß er das Urpoetische in die Rhetorik, d. h. in die Prosa verweist: die lyrische Poesie; er hört damit auf, daß er das Urprosaische als den höchsten Grad des Poetischen hinstellt: die allegorische Poesie. In seinen Augen kehrt sich die Poesie geradezu um. Wo sie aus ihrer natürlichen und ersten Quelle schöpft, da erscheint sie ihm gar nicht; wo sie im Begriff ist, sich in Prosa zu verwandeln, und nur ihre Hülle noch nicht ganz abgelegt hat, da erscheint sie ihm auf dem Höhepunkte ihrer Würde und Kraft. Denn was bleibt der Poesie übrig, wenn sie die lyrische Gattung ausschließt? Nichts als die Abbildung der Geschichte, die sie darstellt in Form der Erzählung als vergangene Begebenheit, in der Form des Dramas als gegenwärtige Handlung, in der Form des Sinnbildes als bedeutamen Vorgang. Das poetische Abbild der Geschichte ist entweder Erzählung oder Drama oder Sinnbild, daher die Gattungen der Poesie episch, dramatisch, parabolisch. Die epische Poesie stellt die Geschichte dar als vergangen, d. h. sie

erzählt, die dramatische vergegenwärtigt die Geschichte, d. h. sie giebt sie als Handlung, die parabolische läßt sie als Bild einer Wahrheit erscheinen, d. h. sie versinnbildlicht. Die erste ist „historiae imitatio“, die zweite „historia spectabilis“, die dritte „historia cum typo“.*)

Die epische Poesie grenzt an die Geschichte, die parabolische an die Wissenschaft; jene ist Darstellung, diese Deutung der Geschichte; die Darstellung setzt die Ueberlieferung voraus, die Deutung strebt auf die Erklärung zu. Da nun Bacon's ganze Aufgabe dahin zielt, aus der Geschichte (Weltbeschreibung) Wissenschaft (Welterklärung) zu machen, so begreift sich, wie ihn unter allen Gattungen der Poesie am meisten diejenige anzieht, die der Wissenschaft zunächst steht. Die parabolische ist ihm die wichtigste: „sie überragt die andern“.**)

Sie fesselt die Phantasie durch ihre Bilder und reizt den Verstand durch deren Bedeutsamkeit. So bildet sie gleichsam die Einleitung oder Vorschule, den ersten, kindlichen, phantasiegemäßen Ausdruck der Wissenschaft; ihr didaktischer Werth ist in Bacon's Augen zugleich der poetische. Nicht das Interesse für die Kunst, sondern für die Wissenschaft steigert hier die Bedeutung der allegorischen Poesie, sie erscheint um so viel poetischer, als sie nützlicher und der Wissenschaft dienstbarer ist als die andern poetischen Gattungen; sie verwandelt die Geschichte in ein Sinnbild, in einen Typus, entweder um Geheimnisse zu verhüllen oder um Wahrheiten zu versinnlichen: im ersten Fall ist sie mystisch, im zweiten didaktisch; die mystische Symbolik dient der Religion, die didaktische

*) De augm. scient. II, cp. 13. Op. p. 59.

**) At poesis parabolica inter reliquas eminent. Op. p. 60.

der Wissenschaft. Die heiligen Geheimnisse der Religion werden durch Sinnbilder dem Auge der Menge ebenso verhüllt, als die Wahrheiten der Natur dadurch faßlich und allen zugänglich gemacht werden. Menenius Agrippa überzeugte durch seine Fabel das römische Volk von der Gerechtigkeit der politischen Standesverhältnisse. Aehnlich redete auch die Wissenschaft in dem ältesten Zeitalter zu den Menschen. „Denn damals waren die Schlussfolgerungen der Vernunft neu und ungewohnt, darum mußte man die Vernunftwahrheiten durch Sinnbilder und Beispiele den Menschen anschaulich machen. Deshalb war damals alles voll von Fabeln, Parabeln, Räthseln und Gleichnissen. Daher kamen die sinnbildlichen Körper des Pythagoras, die Fabeln des Aesop und was dergleichen mehr ist. Selbst die Sprüche der alten Weisen redeten durch Gleichnisse. Wie die Hieroglyphen älter sind als die Buchstaben, so sind die Parabeln älter als die Beweise: sie sind die durchsichtigsten Argumente und die wahrsten Beispiele.“*)

Das ist der Gesichtspunkt, unter dem Bacon die Sagen des Alterthums auffaßt. Diese Götter- und Wundergeschichten sind Abbilder der Welt (der Natur und Menschheit) durch die Phantasie. Aber sie sind nicht natürliche Abbilder: was können sie anders sein als bedeutsame? Sie sind weder episch noch dramatisch: was können sie anders sein als parabolisch? Sie sind weniger Abbilder als Sinnbilder der Welt, deren die älteste Weisheit bedarf, um ihre Wahrheiten einleuchtend zu machen. Die Wissenschaft hat das Interesse, den Sinn zu

*) De augm. scient. II, ep. 13. Op. p. 60. Vgl. De sap. vet. Praef. Op. p. 1248.

erklären, den jene Sagen bildlich, gleichsam hieroglyphisch ausdrücken; diese Mythenerklärung, die nur eine allegorische sein kann, rechnet Bacon unter die zu lösenden Aufgaben der Wissenschaft und macht selbst den Versuch einer Lösung. „Da alle bisherigen Erklärungsversuche jener parabolischen Dichtung ungenügend sind, so müssen wir eine Philosophie, die jenen alten Parabeln nachforscht, unter die wissenschaftlichen Aufgaben rechnen. Zu diesem Zwecke wollen wir selbst das eine oder andere Beispiel angeben, denn für alle Arbeiten, die wir unternommen wünschen, werden wir stets entweder Vorschriften oder Beispiele aufstellen, damit es nicht scheine, als ob wir nur oberflächlich die Sache gestreift und wie die Auguren die Gegend nur mit geistigem Auge messen, aber nicht verstehen, selbst die Wege zu betreten. Was nun die Poesie betrifft, so ist die Erklärung der alten Parabeln das Einzige, was uns in diesem Zweige wünschenswerth erschienen.“*)

So führt seine Poetik ihn geraden Weges zu seiner Schrift über die Weisheit der Alten. Hier wird an einer Reihe von Beispielen die Lösung der bezeichneten Aufgaben vorbildlich gezeigt. Und zu dieser Lösung bietet die baconische Poetik nicht blos Gesichtspunkt und Vorschrift, sondern zugleich exemplarische Fälle, die schon die Schrift über die Weisheit der Alten enthält. Die Sagen vom Pan, Perseus und Dionysus dienen gleichsam als prärogative Instanzen, um an der ersten das Sinnbild einer kosmischen oder naturphilosophischen, an der zweiten das einer politischen, an der dritten das einer moralischen Wahrheit nachzuweisen.**)

*) De augm. scient. II, cp. 13. Op. p. 61.

**) Ebd. II, cp. 13. Bgl. De sap. vet. VI, VII, XXIV.

3. Bacon's Erklärungsart.

Um zu sehen, wie Bacon in seiner Auflösung der Mythen verfährt, werden einige Beispiele genügen. Das wichtigste sei das erste. Verknüpfen wir den Standpunkt seiner Poetik mit dem beständigen Hinblick auf die alte Naturphilosophie, so konnte ihm nichts gelegener sein als wenn er denselben Mythos im Munde der Dichter und Philosophen zugleich antraf und fand, daß beide in verwandter Absicht sich desselben Sinnbildes bedienten. Kein Mythos fesselte seine Aufmerksamkeit mehr als der kosmogonische, aus dessen Bildern die altpoetischen und altphilosophischen Vorstellungen von dem Urstoff und der Urkraft der Dinge hervorleuchten. In der Fabel vom Eros suchte er die ihm verwandten Züge der Lehren des Parmenides, Telestus und insbesondere des Demokrit. Dieser kosmogonische Eros ist nicht der Sohn der Afrodite, sondern der älteste der Götter, der Bildner der Welt, die gestaltende Urkraft, hervorgegangen aus dem Ei, das selbst aus dem Schoße der Nacht hervorging. Als Urwesen ist er ohne Eltern, ohne Ursache, d. h. unerkennbar und dunkel. Die letzten Ursachen aller Dinge sind dunkel. Mit Recht läßt der Mythos das Ei, aus dem er hervorgeht, im Schoße der Nacht reifen und die Nacht darüber brüten. Aber das Ei wird aus der Nacht geboren, aus ihm der Eros, er tritt hervor und kommt zum Vorschein. Die Geburt ist eine Ausschließung. Auch die Erkenntniß geschieht durch Ausschließung, durch negative Instanzen, die das Verborgene enthüllen. Setzt vergleicht sich die Geburt des Eros mit der baconischen Methode, die Vergleichungspunkte sind so willkürlich als wankend, sie springen von dem Erkenntnißobject auf die Erkenntnißart, von der Na-

tur der Dinge auf die der Erfahrung; in der baconischen Methode sind die negativen Instanzen die Feuerprobe der Erkenntniß, der Weg zum Licht; in der Vergleichung mit dem Mythos erscheinen sie als der Weg durch die Nacht, freilich solange wir das Licht suchen, sind wir noch nicht im Licht, also noch im Dunkel. Bis die Ausschließung vollendet ist, sagt Bacon an dieser Stelle, solange sind wir noch nicht im Klaren, daher der Beweis durch Ausschließung der Instanzen, bevor er jenes Ziel erreicht hat, noch keine Erkenntniß ist, sondern gleichsam Nacht. So spielt Bacon mit seiner Methode, um sie dem Bilde anzupassen, welches darüber ganz aus den Augen verloren wird. Denn der Eros, um wieder in den Mythos zurückzukommen, ist der Urstoff mit seinen Kräften, und nun wird von dem Mythos gerühmt, daß er den Urstoff nicht als die unbestimmte und abstracte, form- und gestaltlose Materie einführt, sondern als durchgängig in allen ihren Theilen gestaltet und bewegt. Da sind wir bei den Atomen des Demokrit, bei dem Gegensatz dieser Lehre gegen die platonische und aristotelische, an derselben Stelle, die wir im vorigen Abschnitt ausführlich kennen gelernt.*)

In allen einunddreißig Fällen, woran sich Bacon in seiner Schrift über die Weisheit der Alten versucht hat, finden wir dieselbe Erklärungsart. Wo er der Sache näher kommt, da ist es dem Mythos zu danken, nicht ihm. Er setzt überall

*) De principiis atque originibus secundum fabulas Cupidinis et coeli sive Parmenidis et Telesii et praecipue Democriti philosophia tractata in fabula de Cupidine. Op. p. 650—53. Vgl. De sap. vet. XII (coelum sive origines), XVII (cupido sive atomus). S. vor. Cap. S. 362—68.

die allegorische Beschaffenheit der Mythen voraus, ohne sich im mindesten um ihre Geschichte zu kümmern, ohne ihren Ursprung, ihre religiösen, volksthümlichen, localen Elemente zu untersuchen, die frühern Bildungen von den spätern, die epischen Bestandtheile von den allegorischen zu sondern. Er nimmt sie nicht als Mythen, sondern nur als Parabeln, als Gleichnisse, bei denen das Bild gegeben, der Sinn zu finden ist; er verwandelt die Parabel in ein Gleichniß und überschreibt jede einzelne mit der Gleichung, die er hineinlegt und ausführt: „*cupido sive atomus*“. Er allein ist hier der allegorische Dichter und ist in seiner Erklärung so wenig ein Mytholog als Aesop ein Zoolog war. Wenn wir die Mythenbildung mit Naturproducten vergleichen dürfen und uns jetzt daran erinnern, wie eifrig Bacon verlangt hat, daß die Bildungen der Natur in ihren Eigenthümlichkeiten aufgefaßt und erklärt werden, alle vorgefaßte Meinungen, alle menschlichen Analogien aus unserer Betrachtungsweise entfernt werden sollen, so ist seine Mythenbildung eines der stärksten Beispiele des Gegentheils. Viel Tieffinn wird hier mit vielem Leichtfinn fruchtlos verschwendet, und es wimmelt von verkehrten Analogien, vor denen das baconische Organon selbst gewarnt hatte. Statt vieler Beispiele wollen wir eines anführen. Der Gott Pan gilt ihm als Sinnbild der Natur. Wie ihm die Natur erscheint, so muß sie sich in jenem Bilde versinnlichen, in dieser Absicht muß das Alterthum den Panmythus gebichtet haben. Pan repräsentirt den Inbegriff der irdischen Dinge, die der Vergänglichkeit anheimfallen, denen die Natur eine bestimmte Lebensdauer vorschreibt: darum sind die Parzen die Schwestern des Gottes; die Hörner des Pan spitzen sich nach oben zu: ebenso die Natur, die von den Individuen zu

den Arten, von den Arten zu den Gattungen emporsteigt und so dem Bau einer Pyramide gleicht, die sich in den Panhörnern versinnbildlicht; diese berühren den Himmel: die höchsten Gattungsbegriffe führen aus der Pphsik zur Metaphysik und zur natürlichen Theologie; der Körper des Pan ist behaart: diese Haare sind ein Symbol der Lichtstrahlen, die von den leuchtenden Körpern ausgehen; der Pankörper ist doppelköpfig, gemischt aus Mensch und Thier, aus der höhern und niedern Gattung: dasselbe gilt von allen natürlichen Bildungen, überall zeigen sich Uebergangsformen von der niedern Stufe zur höhern, Mischungen aus beiden. Die Ziegenfüße des Gottes sind ein Symbol der aufsteigenden Weltordnung, die Panflöte ein Sinnbild der Weltharmonie, die sieben Röhre bedeuten die sieben Planeten; der gekrümmte Stab ist das bedeutsame Zeichen des verschlungenen Weltlaufs, endlich die Echo, die sich dem Pan vermählt, veranschaulicht die Wissenschaft, die das Echo der Welt, deren Abbild und Wiederhall sein soll.

Es kann nicht fehlen, daß sich hier und da, wo selbst die erkünstelte Erklärung den Gegenstand nicht ganz verfehlen konnte, auch sinnvolle und treffende Züge finden. Es giebt gewisse Mythen, denen Charakterzüge einer menschlichen Gemüthsart aufgeprägt sind, und die als solche Typen unsere Einbildungskraft fesseln. So ist der Prometheus gleichsam ein Urtypus des im Selbstgefühl eigener unabhängiger Kraft aufstrebenden Menschengewisses. In diesem Vorbild haben sich Goethe und Bacon gespiegelt. Dieser sieht in dem Titanen der Sage den erfinderischen Menschengewiss, der die Natur seinen Zwecken unterwirft, die menschliche Herrschaft begründet, die menschliche Kraft ins Grenzenlose steigert und gegen die

Götter aufrichtet. *) Wie er im Prometheus das Vorbild des emporstrebenden, durch Erfindung mächtigen Menschegeistes sieht, so erscheint ihm Narciß als Typus der menschlichen Eigenliebe. Er benutzt die Dichtung, um mit deren Zügen den Charakter der Selbstliebe zu schildern, und wie sehr er auch die Züge des Dichters mißdeutet, wie fremd seine Erklärung dem Charakter des Mythos ist, so sehr beweist sie seine eigene feine und sinnige Menschenkenntniß. Den Dichter hat er verfehlt, aber den Charakter der Eigenliebe so menschenkundig getroffen, daß wir die Schilderung mit seinen Worten wiederholen. „Narciß, so erzählt man, war wunderbar von Gestalt und Schönheit, aber zugleich erfüllt von unmäßigem Stolz und unerträglicher Verschmähung. Selbstgefällig, wie er war, verachtete er die Andern und lebte einsam im Walde und auf der Jagd mit wenigen Gefährten, denen er alles war. Sehnsüchtig verfolgte ihn überall die Nymphe Echo. So kam er einst auf seinen einsamen Wanderungen zu einer klaren Quelle, und hier lagerte er sich am heißen Mittage. Kaum hatte er im Wasserspiegel sein eigenes Bild erblickt, so versank er in dessen Betrachtung, staunte sich an, und ganz und gar in diese Anschauung vertieft und davon hingerissen, konnte ihn nichts von diesem Bilde entfernen. An die Stelle festgebannt, erstarrte er und verwandelte sich zuletzt in die Blume Narciß, die im ersten Frühlinge blüht und den unterirdischen Göttern, dem Pluto, der Proserpina und den Eumeniden geweiht ist. Diese Fabel scheint die Gemüthsverfassung und die Schicksale solcher zu veranschaulichen, die alles, was sie sind, von der Natur allein haben, ohne eigenc

*) De sap. vet. XXVI (Prometheus = status hominis).

Austrengung, jener Lieblinge der Natur, die sich in Selbstliebe auflösen und gleichsam verzehren. Diese Gemüthsart bringt es mit sich, daß solche Menschen selten im öffentlichen Leben erscheinen und sich mit den bürgerlichen Geschäften einlassen. Denn im öffentlichen Leben müssen sie manche Vernachlässigung, manche Geringschätzung erfahren, die ihr Selbstgefühl drücken und schmerzen würde. Darum leben sie lieber einsam, für sich, gleichsam im Schatten, nur mit sehr wenigen auserwählten Gefährten, und nur mit solchen, von denen sie verehrt und bewundert werden, die ihnen echoartig in allem, was sie sagen, beistimmen und gleichsam ihr Wiederhall sind. Sind sie nun, wie es nicht anders sein kann, von dieser Lebensart entkräftet, ausgehöhlt und von Selbstbewunderung verzehrt, dann ergreift sie eine unglaubliche Thatlosigkeit und Trägheit, sodaß sie ganz und gar erstarren und alles Feuer und allen Lebensmuth einbüßen. Sinnig lassen sich diese Gemüther mit den Frühlingsblumen vergleichen; im ersten Jugendalter blühen sie und werden von aller Welt bewundert, im reifen Alter täuschen und vereiteln sie die Hoffnungen, die man auf sie gesetzt hatte. Wie die Frühlingsblumen sind diese reichbegabten Naturen den unterirdischen Göttern geweiht, denn sie verschwinden spurlos, ohne der Welt etwas genützt zu haben. Denn was keine Frucht von sich giebt, sondern wie ein Schiff im Meere vorübergleitet und versinkt, das pflegten die Alten den Schatten und unterirdischen Göttern zu weihen.“*)

Man sieht aus diesem Beispiele, das wir geflissentlich gewählt haben, wie rücksichtslos Bacon mit den Zügen der Dichtung umgeht. Sein Narciß ist ein anderer als der des

*) De sap. vet. IV. (Narcissus = philautia.)

Ovid. Gerade der dichterische Hauptzug erscheint bei Bacon in sein Gegentheil verkehrt: in der Dichtung verschmäh't Narciss die Echo, die ihn verfolgt, in der baconischen Erklärung sucht er die Echo als die einzige Gesellschaft, die er verträgt. Aus der sehnfüchtigen Nymphe macht Bacon Parasiten und aus dem Narciss einen allgemeinen menschlichen Typus, den er treffend und meisterhaft zeichnet.

II.

Das griechische und römische Alterthum.

Bacon und Shakspeare.

Für die geschichtliche und religiöse Grundlage der Mythologie hat Bacon weder Sinn noch Maßstab; er nimmt die Mythen als lustige Gebilde einer willkürlichen Phantasie, als poetische Lehrbegriffe, die er nach der Form seines Geistes erklärt und verwandelt. Aber die Mythologie bildet die Grundlage des Alterthums. Sowenig er diese erkennt, so wenig ist er im Stande, die Welt zu beurtheilen und zu verstehen, die sich auf jener Grundlage erhebt. Er urtheilt über das Alterthum mit fremdem Geiste. Ihm fehlt der Sinn für dessen geschichtliche Eigenthümlichkeit, der congeniale Verstand für das Antike, der hier, wenn irgendwo, nöthig ist zu einer eindringenden Erkenntniß. Dieser Mangel bleibt in der gesammten von Bacon begründeten Aufklärung. Auch die deutsche Aufklärung hat an diesem Mangel gelitten und sich durch Winckelman und dessen Nachfolger davon befreit; diese Ergänzung ist auf der englisch-französischen Seite ausgeblieben, und es scheint, als ob dem Geiste, der hier die Herrschaft

führt, dafür die Anlage fehlt, die durch keine empirische Kenntniß erworben, geschweige ersetzt werden kann; denn sie beruht auf einer Verwandtschaft, die unter den denkenden Völkern der neuen Welt das deutsche auszeichnet, vielleicht zum Ersatz für manche andere Mängel. Wir reden hier von dem griechischen Alterthum, welches Bacon von dem römischen nicht genug zu unterscheiden wußte; dieser Unterschied aber ist so groß, daß er kaum den gemeinsamen Namen duldet. Das classische Alterthum im specifischen Sinn ist das griechische auf homerischer Grundlage. Bacon dagegen, wie es sein Nationalgeist und sein Zeitalter mit sich brachte, erblickte das griechische Alterthum nur durch das Medium des römischen. Er hatte selbst in seiner Denk- und Empfindungsweise etwas dem römischen Geiste Verwandtes, der sich zum griechischen verhält wie die Prosa zur Poesie. Wie die griechische Mythenbildung im römischen Verstande erschien, ähnlich erscheint sie in dem baconischen. Die Römer erklärten die alten Dichtungen in jener allegorischen Weise, die bei den spätern Philosophen nach Aristoteles, namentlich bei den Stoikern verbreitet war und besonders durch Chrysipp geltend gemacht wurde. Diese spätern Philosophen waren schon auf dem Uebergange aus der griechischen Welt in die römische. So sehr sich Bacon in der Vorrede seiner Schrift über die Weisheit der Alten gegen die Stoiker, vorzüglich gegen Chrysipp zu verwahren sucht, so wenig hat er ein Recht, ihre Mythenklärung für eitler und willkürlicher zu halten als die seinige. Das ganze Zeitalter, in dem er lebte, kannte das griechische Alterthum nur im Geiste des römischen, mit diesem sympathisirte der englische Nationalgeist vermöge seiner Weltstellung und die baconische Denkweise selbst. Zwischen dem römischen

und baconischen Geiste liegt die Verwandtschaft in dem überwiegend praktischen Sinn, der alles unter dem Gesichtspunkte des menschlichen Nutzens betrachtet und dessen letzter und größter Zweck kein anderer ist als die Vermehrung der menschlichen Herrschaft. Man darf diese Parallele durch einige Punkte verfolgen. Die Römer begehren die Herrschaft über die Völker, Bacon die Herrschaft über die Natur, beide brauchen als Mittel die Erfindung: bei den Römern ist dieses Mittel die militärische, bei Bacon die physikalische Erfindung. Was dort die siegreichen Kriege, das sind hier die siegreichen Experimente. Um ihren Kriegen einen sichern Hintergrund zu geben, finden die Römer die bürgerlichen Gesetze, welche die innern Rechtszustände befestigen und regeln; um seine Experimente auf eine sichere Basis zu stützen, sucht Bacon die natürlichen Gesetze, welche die innern Bedingungen aufstellen, unter denen die Experimente gelingen. Und bei beiden macht die Erfahrung die Richtschnur, wonach die Gesetze gebildet werden, dort in politischem, hier in naturwissenschaftlichem Verstande. Praktische Weltzwecke bestimmen die Richtung des römischen und des baconischen Geistes und erzeugen in beiden eine gewisse Verwandtschaft der Denkweise. Unter dem Gesichtspunkte des praktischen Nutzens, der von ihren nationalen und politischen Zwecken abhing, haben sich die Römer die griechische Götterwelt angeeignet, sie haben sie bürgerlich gemacht und die Phantasie daraus vertrieben. Darum neigte sich der römische Verstand von selbst zur allegorischen Erklärung der Mythen, wodurch die naive Dichtung zu einer Sache des reflectirenden Verstandes gemacht und aus der freien Schöpfung der Phantasie in ein Mittel für didaktische oder andere Zwecke verwandelt wird. Ueberhaupt ist die allegorische

Erklärung poetischer Werke erst möglich mit der Frage: was will die Dichtung, wozu dient sie? Auf diese Frage ist die ische Erklärung eine denkbare Antwort. Die Antwort prosaisch und dem Geiste der Poesie fremd als die Frage. Allegorie selbst dient dem Künstler, wo er sie braucht, m Zweck, sondern nur als Mittel, sie ist nie sein Ob= sondern stets Instrument, und er braucht sie nur da, sein Object nicht anders als mit ihrer Hülfe ausdrücken. Sie ist in der Poesie, wie überhaupt in der Kunst, Hülfsconstruction, die allemal einen Mangel beweist ent= in den natürlichen Mitteln der Kunst oder in denen Künstlers. So läßt sich die Poesie erst dann allegorisch n, wenn man diese selbst so betrachtet als sie die Alle= nicht als Zweck, sondern als Mittel für auswärtige . Das war die römische Auffassungsweise gegenüber Schöpfungen der griechischen Phantasie, und damit stimmte conische überein.

Dieselbe Verwandtschaft mit dem römischen Geiste, die= Fremdheit gegenüber dem griechischen finden wir in 's größtem Zeitgenossen wieder, dessen Phantasie einen ten und umfassenden Gesichtskreis beherrschte als Bacon's nd. Wie konnte der griechischen Poesie gegenüber dem nde eines Bacon gelingen, was der gewaltigen Phantasie Shakespeare nicht möglich war? Denn in Sha= stellte sich der Phantasie des griechischen Alterthums leichartige und ebenbürtige Kraft gegenüber, und nach lten Spruche sollte doch das Gleiche durch das Gleiche sten erkannt werden. Aber das Zeitalter, der National= mit einem Worte alle die Mächte, welche den Genius Menschen ausmachen, und denen unter allen das Genie

selbst am wenigsten widerstehen kann, setzten hier die undurchdringliche Schranke. Sie war dem Dichter so undurchdringlich als dem Philosophen. Shakspeare vermochte so wenig griechische Charaktere darzustellen, als Bacon die griechische Poesie zu erklären. Wie Bacon hatte Shakspeare etwas Römisches in seinem Geist, nichts dem Griechischen Verwandtes. Die Coriolane und Brutus, die Cäsar und Antonius mußte sich Shakspeare anzueignen: er traf die römischen Helden des Plutarch, nicht die griechischen des Homer. Die letztern konnte er nur parodiren, aber seine Parodie war nicht zutreffend, so wenig zutreffend als Bacon's Erklärungen der Mythen. Es müssen verblendete Kritiker sein, die sich überreden können, die Helden der Ilias seien in den Caricaturen von Troilus und Cressida übertroffen; diese Parodie konnte nicht zutreffend sein, weil sie von vornherein poetisch unmöglich war. Schon der Versuch, den Homer zu parodiren, beweist, daß man ihm fremd ist. Denn was sich nie parodiren läßt, ist das Einfache und Naive, das in Homer seinen ewigen und unnachahmlichen Ausdruck gefunden! Ebenso gut könnte man Caricaturen machen auf die Statuen des Phidias! Wo die dichtende Phantasie nie aufhört, einfach und naiv zu sein, wo sie sich nie verunstaltet durch Ziererei oder Unnatur, da ist das geweihte Land der Poesie, in dem der Parodist keine Stelle findet. Dagegen läßt sich eine Parodie denken, wo sich der Mangel an Einfachheit und Natürlichkeit fühlbar macht, ja sie kann hier als poetisches Bedürfniß empfunden werden. So konnte Euripides, der oft genug weder einfach noch naiv war, parodirt werden, und Aristophanes hat gezeigt, wie treffend. Selbst Aeschylus der nicht immer ebenso einfach als groß blieb, konnte nicht ganz der parodirenden Kritik entgehen. Aber Homer ist sicher!

parodiren heißt, ihn verkennen und so weit außer seiner Reiche stehen, daß man nichts mehr von der Wahrheit und Zauber homerischer Dichtung empfindet. Hier standenpeare und Bacon. Die Phantasie Homer's und was diese Phantasie angeschaut und empfunden sein will, blieb fremd, und das war nicht weniger als das griechische Alterthum. Man kann den Aristoteles nicht verstehen von Plato, und ich behaupte, man kann die platonische Welt nicht mit verwandtem Geiste anschauen, wenn man vorher mit verwandtem Geiste die homerische Götterwelt kennen hat. Ich rede von der Form des platonischen, nicht von seinen Objecten; der homerische Glaube (historisch genommen) war freilich nicht der platonische, so- als der des Phidias. Aber diese dogmatischen oder reinen Differenzen sind weit geringer als die formale und scheinbare Verwandtschaft. Die Conceptionen Plato's sind von griechischer Abkunft.

Diesen Mangel geschichtlicher Weltanschauung theilt Bacon mit Shakespeare neben so vielen Vorzügen, die sie gemein haben. Die Parallele beider, welche Gervinus in der Schlußbeurtheilung seines „Shakespeare“ mit der ihm eigenthümlichen Combination gezogen und durch eine Reihe treffender Beispiele durchgeführt hat, gehört auch die ähnliche Stellung zum Alterthum, ihre Verwandtschaft mit dem römischen, ihre Fremdheit gegenüber dem griechischen.*) Beide in eminenter Weise den Sinn für Menschenkenntniß, das Interesse am praktischen Menschenleben und an der menschlichen Wirklichkeit sowohl voraussetzt als hervorruft.

Shakespeare von Gervinus. Bd. IV, S. 343 flg.

Diesem Interesse entsprach der Schauplatz, auf dem sich die römischen Charaktere bewegten. Hier begegneten sich Bacon und Shakspeare, in dem Interesse an diesen Objecten und in dem Versuch, sie darzustellen und nachzubilden: diese Uebereinstimmung erleuchtet ihre Verwandtschaft mehr als jedes andere Argument. Dabei findet sich keine Spur einer wechselseitigen Berührung. Bacon erwähnt Shakspeare nicht einmal da, wo er von der dramatischen Poesie redet, er geht an dieser mit einer allgemeinen und oberflächlichen Bemerkung vorüber, die weniger auf sie selbst als auf das Theater und dessen Nutzen gerichtet ist; und was sein eigenes Zeitalter betrifft, so redet Bacon von dem moralischen Werth des Theaters mit großer Geringschätzung. Aber man muß auch Bacon's Verwandtschaft mit Shakspeare nicht in seinen ästhetischen Begriffen, sondern in den moralischen und psychologischen auffuchen. Seine ästhetischen Begriffe folgen zu sehr dem stofflichen Interesse und dem utilistischen Gesichtspunkt, um die Kunst als solche in ihrem selbständigen Werthe zu treffen. Indessen das hindert nicht, daß Bacon's Art, Menschen zu beurtheilen und Charaktere aufzufassen, mit Shakspeare zusammentraf, daß er den Stoff der dramatischen Kunst, das menschliche Leben, ähnlich vorstellte als der große Künstler selbst, der diesen Stoff wie keiner zu gestalten wußte. Ist nicht das unerschöpfliche Thema der shakspeare'schen Dichtung die Geschichte und der naturgemäße Gang der menschlichen Leidenschaften? Ist nicht in der Behandlung dieses Themas Shakspeare unter allen Dichtern der größte und einzige? Und eben dieses Thema setzt Bacon der Moralphilosophie zur vorzüglichen Aufgabe. Er tadelt den Aristoteles, daß er die Affecte nicht in der Ethik, sondern in der Rhetorik behandelt, daß er nicht ihre natür-

liche Geschichte, sondern ihre künstliche Erregung ins Auge gefaßt habe. Auf die natürliche Geschichte der menschlichen Affecte richtet Bacon die Aufmerksamkeit der Philosophie, er vermißt die Kenntniß davon unter den Wissenschaften. „Die Wahrheit zu reden“, sagt Bacon, „so sind die vorzüglichen Lehrer dieser Wissenschaft die Dichter und Geschichtschreiber, die nach der Natur und dem Leben darstellen, wie die Leidenschaften aufgeregt und entzündet werden müssen, wie gelindert und besänftigt, wie gezügelt und bezähmt, um nicht auszubrechen, wie die gewaltsam unterdrückten und verhaltenen Leidenschaften sich dennoch verrathen, welche Handlungen sie hervorbringen, welchen Wechselln sie unterliegen, welche Knoten sie schürzen; wie sie einander gegenseitig bekämpfen und widerstreben.“*) Eine solche lebensvolle Schilderung verlangt Bacon von der Moral, er verlangt damit nichts Geringeres als eine Naturgeschichte der Affecte: genau dasselbe, was Shakespeare geleistet hat. Welcher Dichter hätte es besser geleistet als er? Welcher hätte den Menschen und seine Leidenschaften, wie sich Bacon ausdrückt, mehr „ad vivum“ gezeichnet? „Die Dichter und Geschichtschreiber“, meint Bacon, „geben uns die Abbilder der Charaktere; die Ethik soll nicht diese Bilder selbst, wohl aber deren Umriffe aufnehmen, die einfachen Züge, welche die menschlichen Charaktere bestimmen. Wie die Physik die Körper seciren soll, um ihre verborgenen Eigenschaften und Theile zu entdecken, so soll die Ethik in die menschlichen Gemüthsverfassungen einbringen, um deren geheime Dispositionen und Anlagen zu erkennen. Und nicht die inneren Anlagen, auch die äußeren Bedingungen, welche die menschlichen Charaktere

*) De augm. scient. Lib. VII, cp. 3. S. unten Cap. XIII, N. III. 4.

mit ausprägen, will Bacon in die Ethik aufgenommen wissen: alle jene Eigenthümlichkeiten, die sich der Seele mittheilen von Seiten des Geschlechts, der Lebensstufe, des Vaterlands, der Körperbeschaffenheit, der Bildung, der Glücksverhältnisse u. s. f.“*) Mit einem Wort, er will den Menschen betrachtet wissen in seiner Individualität: als ein Product von Natur und Geschichte, durchgängig bestimmt durch natürliche und geschichtliche Einflüsse, durch innere Anlagen und äußere Einwirkungen. Und genau so hat Shakespeare den Menschen und sein Schicksal verstanden: er faßte den Charakter als ein Product dieses Naturells und dieser geschichtlichen Stellung und das Schicksal als ein Product dieses Charakters. Wie groß Bacon's Interesse für solche Charakter-schilderungen war, zeigt sich darin, daß er selbst sie zu machen versuchte. Er entwarf in treffenden Zügen das Charakterbild von Julius Cäsar, in flüchtigen Umrissen das von Augustus.***) Beide faßte er in ähnlichem Geiste auf, als Shakespeare. Er sah in Cäsar alles vereinigt, was an Größe und Adel, an Bildung und Reiz der römische Genius zu vergeben hatte, er begriff diesen Charakter als den größten und gefährlichsten, den die römische Welt haben konnte. Und was bei der Analyse eines Charakters stets die Probe der Rechnung macht, Bacon erklärte den Charakter Cäsar's so, daß er sein Schicksal mit-erklärte. Er sah, wie Shakespeare, daß es in Cäsar die Neigung zum monarchischen Selbstgefühl war, die seine großen Eigenschaften und zugleich deren Verirrungen beherrschte, wodurch er der Republik gefährlich und seinen Feinden gegenüber blind

*) De augm. scient. Lib. VII, cap. 3. S. unten Cap. XIII. 3.

**) Imago civilis Julii Caesaris. Im. civ. Augusti Caesaris. Op. p. 1320 fg.

wurde. „Er wollte“, sagt Bacon, „nicht der Größte unter Großen, sondern Herrscher unter Gehorchenden sein.“ Seine eigene Größe verblendete ihn so, daß er die Gefahr nicht mehr kannte. Das ist derselbe Cäsar, den Shakespeare sagen läßt: „Ich bin gefährlicher als die Gefahr, wir sind zwei Leuen, an einem Tage geworfen, doch ich der ältere und der schrecklichere!“ Wenn Bacon zuletzt Cäsar's Verhängniß darin sieht, daß er seinen Feinden verziehe, um mit dieser Großmuth der Menge zu imponiren, so zeigt er uns ebenfalls den verblendeten Mann, der den Ausdruck seiner Größe auf Kosten seiner Sicherheit steigert.

Es ist sehr charakteristisch, daß Bacon unter den menschlichen Leidenschaften am besten den Ehrgeiz und die Herrschsucht, am wenigsten die Liebe begriff, die er am niedrigsten schätzte. Sie war ihm so fremd als die lyrische Poesie. Doch erkannte er in einem Fall ihre tragische Bedeutung. Und gerade aus diesem Fall hat Shakespeare eine Tragödie gelöst. „Große Seelen und große Unternehmungen“, meint Bacon, „vertragen sich nicht mit dieser kleinen Leidenschaft, die im menschlichen Leben bald als Sirene, bald als Furie auftritt. Jedoch“, fügt er hinzu, „ist hiervon Marcus Antonius eine Ausnahme.“*) Und in Wahrheit, von der Kleopatra, wie sie Shakespeare aufgefaßt hat, läßt sich treffend sagen, daß sie dem Antonius gegenüber Sirene und Furie zugleich war.

*) *Sermones fideles*, X, de amore, Op. p. 1153.

Achtes Kapitel.

Organon und Encyclopädie.

Nachdem wir über den Gesichtspunkt im Klaren sind, unter dem Bacon seine neue Lehre gründet und die alten bekämpft, beschreiben wir von hier aus den Umfang und Gesichtskreis seiner Philosophie. Wir kennen die sechs Haupttheile, in welche das Gesamtwerk zerfallen sollte*), von denen zwei in geordneter Weise ausgeführt, wenn auch nicht in gleicher Weise vollendet sind: der Grundriß, nach welchem, und die Methodenlehre, kraft welcher der Bau einer andern Philosophie errichtet werden sollte. Die Methode lehrt das Organon, den Grundriß enthalten die Bücher über den Werth und die Vermehrung der Wissenschaften, sie umsegeln gleichsam, um mit Bacon selbst zu reden, die Küsten der Wissenschaft und beschreiben den Globus der gesammten Geisteswelt, der alten und neuen. Unter den philosophischen Werken, die er selbst herausgab, war der Entwurf zu diesem Grundriß das erste, die Erweiterung und Ausführung desselben das letzte.

In diesen beiden Schriften, dem Organon und dem Grundriß, liegt Bacon's erneuernde, wegweisende, bahn-

*) S. oben Buch I, Cap. VIII, S. 121—24.

brechende That, der folgenreiche Anfang, den er gemacht hat, den allein er machen wollte; er wußte zu gut, daß die Zeit fortschreitet und die Systeme der Philosophie auflöst, auch wenn sie noch so geschlossen erscheinen, daß dieser auflösenden Macht am ehesten und am gründlichsten gerade die Lehrgebäude verfallen, die für die Ewigkeit gelten wollen. Daher war es von Anfang an seine Absicht, eine Philosophie einzuführen, die nicht trotz der Zeit bestehen, sondern mit ihr fortschreiten sollte. Er suchte die Wahrheit der Zeit, kein abgeschlossenes, sondern ein progressives Werk, das er selbst mit unverblendetem Urtheil den Mächten der Zeit unterwarf und hingab. Als er den ersten Entwurf seines Grundrisses veröffentlichte, verglich sich Bacon in einer brieflichen Aeußerung mit dem Glöckner, der die Leute zur Kirche ruft; als er achtzehn Jahre später das vollendete Werk herausgab, sagt er am Schluß: „Man kann mir vorwerfen, daß meine Worte ein Jahrhundert erfordern, wie einst zu dem Gesandten eines Städtchens, als dieser Großes verlangte, Themistokles sagte: «Deine Worte sollten einen Staat hinter sich haben!» Ich antworte: Vielleicht ein ganzes Jahrhundert zum Beweisen und einige Jahrhunderte zum Vollenden.“

Darum blieb auch bei allen Erweiterungen und Ausführungen die Grundform seiner Werke Entwurf, die Grundform seiner Darstellung encyclopädisch und aphoristisch. Der Grundriß hat die Form der encyclopädischen Uebersicht, das Organon die der Aphorismen. An einer Stelle seiner Encyclopädie, wo er bei Gelegenheit der Rhetorik von der Kunst des wissenschaftlichen Vortrags handelt, bemerkt Bacon selbst, daß die Darstellungsweise in Aphorismen, wenn sie nicht ganz oberflächlich sein wolle, aus der Tiefe und dem Mark der

Wissenschaften geschöpft werden müsse und die allmählig gereifte Frucht des gründlichsten Nachdenkens sei. Diese Bemerkung trifft ihn selbst, die Beziehung auf das Organon liegt nah und er durfte in Ansehung dieses Werkes, das er lange durchdacht und zwölfmal umgearbeitet hatte, wohl fordern, daß man seine Aphorismen nicht für abgerissene und flüchtige Gedanken nehme.

Vergleichen wir Organon und Grundriß, so sind ihre Aufgaben verschieden, ihr Zusammenhang einleuchtend. Die Encyclopädie will aufbauen, die Methodenlehre muß wegräumen, was im Wege steht; dort soll „das Magazin des menschlichen Geistes“ gefüllt, hier „die Tenne desselben“ gesegt und geebnet werden. Daraus erklären sich mancherlei Abweichungen und selbst Widersprüche, die zwischen beiden Werken auffallen können und für welche jene Verschiedenheit der Aufgaben ein ausreichender und besserer Erklärungsgrund ist als etwa persönliche Absichten anderer Art, die Bacon gehabt haben könnte. Die Bücher über den Werth und die Vermehrung der Wissenschaften wenden sich sämmtlich an den König und beginnen mit einer Lobrede, die nicht schmeichhafter und in der Schmeichelei kaum ausschweifender sein kann. Freilich galt damals an den Höfen nach der Sitte der Zeit die äußerste Schmeichelei für den gewöhnlichen Grad der Höflichkeit. Daß nun Bacon in Rücksicht auf den König manche Stellen gemäßigt und vorsichtig gehalten, manche geflissentlich so gewendet hat, daß sie dem Könige gefallen sollten, ist nicht in Abrede zu stellen. Indessen war mit dem Gesamtwert auch das Organon dem Könige gewidmet. Als Bacon dieses herausgab, lebte er am Hofe und stand in der Fülle des Ansehens; als er seine encyclopädischen Bücher veröffentlichte,

war er gefallen und vom Hofe fern. Es ist nicht einzusehen, warum er hier in der Rücksicht auf königliche Liebhabereien hätte übermäßiger sein und weiter gehen sollen als dort. Dagegen ist leicht zu sehen, daß in der Aufgabe des Organons die Entgegensetzung, in der des encyclopädischen Werkes die Umfassung lag, daß Bacon dort schärfer und negativer, hier, wo er jede mögliche Wissenschaft zu berücksichtigen, ihr die Stelle anzuweisen, die vorhandenen Leistungen einzuschließen hatte, anerkennender und positiver verfahren mußte. Im Organon sind die Urtheile über Aristoteles und die Scholastiker wegwerfend und geringschätzig, von dem Bestreben erfüllt, sie aus dem Wege zu räumen, in dem Grundriß finden sich Urtheile auch anderer Art; bei Aristoteles wird die wissenschaftliche Größe seiner Leistungen anerkannt, bei den Scholastikern die formelle Denkkraft, die große Lichter aus ihnen gemacht hätte, wenn nicht ihre Objecte so einförmig gewesen wären. Im Organon gilt die Naturwissenschaft als die große Mutter aller Wissenschaften, in der Encyclopädie wird eine Fundamentalphilosophie gefordert, die auch der Naturwissenschaft zu Grunde liegen soll; dort ist die Metaphysik der Inbegriff physikalischer Axiome, aus deren Auffindung und Bestimmung die Zweckbegriffe grundsätzlich ausgeschlossen sind, hier enthält die Metaphysik im Unterschiede von der Physik die teleologische Erklärung der Dinge; das Organon redet gegen die Vermischung der Theologie und Philosophie, die Encyclopädie anerkennt eine natürliche Theologie und giebt ihr den Platz innerhalb der Philosophie. Freilich war dort unter Philosophie immer Naturphilosophie verstanden, und daß mit dieser die Theologie in keinerlei Weise vermischt werden solle, wird auch hier ebenso nachdrücklich gefordert. Man sieht deutlich, daß

es sich um eine Veränderung nicht des Standpunktes und der Sache, sondern des Umfangs der Wissenschaft handelt, der erweitert werden muß, um Platz zu gewinnen. Es sind mehr Wissenschaften da, als im Organon Raum haben. Hier soll eine neue Welt der Erkenntniß entdeckt werden, während auf dem Globus der Wissenschaften Platz sein muß auch für die alte. Dort gilt nur das Neue, hier das Alte und Neue. „Wir haben den ganzen Umfang sowohl der alten als neuen Welt der Wissenschaften umsegelt“: mit diesen Worten beginnt das letzte der encyclopädischen Bücher.*) Die Natur der Wissenschaft und Philosophie ist bei Bacon elastisch, das Organon faßt Wissenschaft, Philosophie, Physik in dasselbe Volumen und verstärkt ihre Spannkraft bis zum heftigsten Widerstande unter dem Druck aller veralteten Geistesatmosphären; die Encyclopädie läßt die Wissenschaft ihre größte Ausdehnung nehmen, sie hebt den Druck und vermindert den Widerstand: hier reicht die Wissenschaft weiter als die Philosophie und beherbergt auch die geoffenbarte Theologie, die Philosophie weiter als die Naturphilosophie und beherbergt neben dieser auch die natürliche Theologie. Erwägt man, wie schwierig es ist, die streng methodische und encyclopädische Denkart zu vereinigen, wie jene ebenso nothwendig Ausschließungen als diese Einräumungen fordert, so wird man finden, daß die Uebereinstimmung der beiden Hauptwerke Bacon's nicht größer sein kann, als sie ist.

Die Erweiterung der Wissenschaft ist bedingt durch ihre Erneuerung von Grund aus. In dieser Gesamtaufgabe sind beide Werke dergestalt einig, daß das Organon auf die Er-

*) De augm. IX. Op. p. 257.

ng, die Encyclopädie auf die Erweiterung bedacht ist. ganze Gebiet der Wissenschaft wird ausgemessen, in seine ebenen Reiche getheilt, die Gegenden gezeigt und bezeichnete noch brach liegen und angebaut werden sollen. Auch kennen wir jene beiden Grundzüge der baconischen Geistes- e Richtung auf das Ganze und der Trieb nach Neuem. r ersten Absicht sucht Bacon eine vollständige Ein- g des menschlichen Wissens, in der zweiten späht er nach ungelösten und zu lösenden Aufgaben. Er knüpft s Vorhandene das Neue, an die Leistung das Problem. ihm soll die Wissenschaft das Abbild der wirklichen Welt in dem Zustande der Wissenschaften, den er vor sich erscheint ihm dieses Abbild so verfehlt, so unähnlich, so last. Wer nichts vermißt, sucht nichts. Wer nicht richtig findet nicht viel und nichts auf richtige Art. Das rich- suchen ist das Thema des Organons, das richtige Ver- das der Encyclopädie. So greifen beide Werke in er und bedingen sich gegenseitig.

Das Bacon zunächst vermißte, war der Zusammen- der einzelnen Wissenschaften; was er zunächst suchte, eshalb die Wissenschaft als ein Ganzes, die natürliche ildung ihrer Theile, deren keiner abgetrennt und los- n von den übrigen existiren sollte. Er wollte Leben Wissenschaft wecken; darum mußte hier vor allem ein fähiger Körper geschaffen werden, ein Organismus, dem heil fehlt, dessen Theile sämmtlich so verknüpft sind, ie in Wechselwirkung stehen. Die Unfruchtbarkeit der igen Wissenschaft, welche dem Geiste Bacon's so peinlich , war zum großen Theile mitverschuldet durch die ung, worin sich die Wissenschaften befanden, abgesperrt

von einander, ohne gegenseitigen Austausch und Verkehr. So unfruchtbar die Trennung ist, so fruchtbar muß die Vereinigung sein. Schon die übersichtliche Darstellung der Wissenschaften befördert die wissenschaftliche Cultur und erleichtert deren Mittheilung; die vollständige Eintheilung zeigt, was zum Ganzen der Wissenschaft noch fehlt, was noch nicht gewußt wird, und bewegt so den wissenschaftlichen Geist zu neuen Bestrebungen. Endlich treten durch die encyclopädische Ordnung die einzelnen Wissenschaften in lebendigen Verkehr, sie können sich jetzt gegenseitig vergleichen, berichtigen, befruchten. Auf diesen Punkt legt Bacon selbst das größte Gewicht und macht denselben im Anfange des vierten Buchs zum Leitstern des encyclopädischen Weges: „Alle Eintheilungen der Wissenschaften sind so zu verstehen und anzuwenden, daß sie die wissenschaftlichen Gebiete bezeichnen und unterscheiden, nicht etwa trennen und zerreißen, damit durchgängig die Auflösung des Zusammenhangs in den Wissenschaften vermieden werde. Denn das Gegentheil hiervon hat die einzelnen Wissenschaften unfruchtbar, leer gemacht und in die Irre geführt, weil die gemeinsame Quelle und das gemeinsame Feuer sie nicht mehr ernährt, erhält, läutert.“*)

Auf einen solchen Zusammenhang gerichtet, dürfen die Bücher über den Werth und die Vermehrung der Wissenschaften als der Versuch eines Systems angesehen werden, aber nicht mit den Augen des Systematikers, sondern mit denen des Encyclopädisten. Die Systematiker werden mit Recht finden, daß die baconischen Eintheilungen nicht sehr genau und durchgreifend, die baconischen Verknüpfungen oft sehr locker

*) De augm. IV, cp. 1. Op. p. 98.

und willkürlich sind. Das Eintheilungsprincip ist neu, die Eintheilungsregeln sind die gewöhnlichen logischen Divisionen. Unterscheiden wir den Systematiker vom Encyclopädisten, so genügt dem letztern die bloße Zusammenstellung des wissenschaftlichen Materials, welches der andere zusammenfügen, d. h. innerlich verknüpfen möchte durch ein gesetzmäßiges Band. Der Encyclopädist sucht vor allem die Vollständigkeit in den Materien, er wählt darum für sein Werk diejenige Form, welche die Vollständigkeit am meisten begünstigt und soviel als möglich verbürgt. Wenn diese Form die systematische nicht ist oder sein kann, so wählt er die aggregative, und unter allen aggregativen Formen wird die Vollständigkeit der Materien am ehesten festgestellt durch die alphabetische. Wenn eine Encyclopädie kein wirkliches System sein kann oder will, so muß sie Wörterbuch werden. Die baconische Encyclopädie war kein System, genau genommen, sondern eine logische Aggregation; darum wurde sie in ihrer Fortbildung zum Dictionnaire und vertauschte die logische Form mit der alphabetischen. Diese Fortbildung ist nach Bayle's kritisch-historischem Dictionnaire die französische Encyclopädie, das philosophische Wörterbuch von Diderot und d'Alembert, die sich in der Vorrede ihres Werks selbst auf Bacon berufen und namentlich auf seine Schrift über die Vermehrung der Wissenschaften.*) Die französische Encyclopädie, dieses Magazin der Aufklärung, führt sich auf Bacon zurück, nicht bloß als den Begründer der realistischen Philosophie überhaupt, sondern zugleich als den ersten Encyclopädisten dieser Richtung. Aber der Unterschied

*) *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences et des arts par Diderot et d'Alembert (1758). Le discours préliminaire. Vgl. Art. Baconisme.*

zwischen Bacon und den französischen Encyclopädisten besteht nicht blos in der-logischen und alphabetischen Form ihrer Werke, sondern, was damit zusammenhängt, in der verschiedenen Stellung beider zur Wissenschaft. Diderot und d'Alembert ernteten, was Bacon gesäet hatte: dieser erneuerte die Philosophie, jene sammelten, was die neue Philosophie erzeugt hatte; Bacon hatte es vorzugsweise mit Aufgaben zu thun, die französischen Encyclopädisten mit Resultaten, sie redigirten die Acten der Philosophie, Bacon suchte deren Probleme. Seine Völcher über die Vermehrung der Wissenschaften nannte d'Alembert „Catalogue immense de ce qui reste à découvrir“.

Neuntes Kapitel.

Die baconische Encyclopädie.

I.

Einleitung.

1. Die Vertheidigung der Wissenschaft.

Die Bücher über den Werth und die Vermehrung der Wissenschaften, wie sie das ausgeführte Werk giebt, zerfallen in sehr ungleiche Haupttheile; das erste Buch handelt von Werth, die folgenden von der Vermehrung der Wissenschaften. Beide Theile verhalten sich so, daß in dem ersten die Aufgabe vorbereitet wird, die in dem zweiten ausführlich werden soll. Daher nehmen wir das erste Buch als Einleitung des Ganzen.

Denn man für nothwendig findet, den Werth der wissenschaftlichen Erkenntniß erst zu rechtfertigen, so muß man noch haben, ihn zu vertheidigen, man muß Gegner vor sich stellen, welche die wissenschaftliche Forschung bekämpfen, Einwürfe, die ihre Bedeutung in Frage stellen oder herabsetzen. Kann eine Sache nicht vertheidigen, ohne die Feinde der Sache anzugreifen, daher begegnen uns gleich im Anfange des Werkes polemische Züge, die in manchen Punkten an das erste Buch erinnern. Die Gegner, die Bacon zurückweisen will,

bevor er positiv von dem Werthe der Wissenschaft redet, sind die Einwürfe der Theologen, der Staatsmänner und der Verächter der Gelehrten überhaupt.

Die Theologen wittern in der Wissenschaft die alte Schlange, welche die Menschen verführe; sie fürchten, daß die Erforschung der natürlichen Ursachen die Menschen gottlos mache, weil sie darüber die oberste und höchste Ursache vergessen. Da er zu dem Könige redet, citirt Bacon eine Menge salomonischer Aussprüche, die für den britischen Salomo Beweisgründe ad hominem waren. Das Zeugniß der biblischen Schlange führt Bacon gern an, da es nicht gegen, sondern für ihn spreche, denn die Schlange habe die Menschen nicht zur Erkenntniß der Natur, sondern zu der des Guten und Bösen verführt und damit auf den falschen Weg geleitet, der von der Naturerkenntniß ablenke, eben darin habe der Sündenfall bestanden. Auch sei die Naturphilosophie dem Glauben keineswegs feindlich, nur solange sie an der Schwelle stehen bleibe und die Dinge oberflächlich betrachte, könne sie dem Atheismus zufallen; dagegen je tiefer sie eindringe in die Ursachen der Dinge, um so näher komme sie Gott, denn der letzte Ring der natürlichen Kette der Dinge hänge am Throne Jupiter's. Ein Tropfen aus dem Becher der Philosophie, sagt Bacon anderswo, bringe zum Unglauben; wenn man den Becher bis auf den Grund leere, so werde man fromm.

Die Einwürfe der Staatsmänner sind ebenso falsch als die der Theologen. Es sei nicht war, daß die Wissenschaft die Geister verweichliche und zum Dienste des Staats im Kriege und im Frieden untauglich mache. An so vielen Beispielen geschichtlicher Erfahrung lasse sich zeigen, daß der Ruhm der Waffen mit dem der Wissenschaften zusammen bestehe und das

Wohl der Völker am besten gedeihe unter Fürsten, welche die wissenschaftliche Bildung fördern und selbst darin vorleuchten. Das schlechteste Beispiel, das er wählen konnte, schien ihm hier das wirksamste: König Jakob!

Abgesehen von den Bedenken, die falscher Religionseifer und Geschäftsbünlcel gegen die Wissenschaft zu richten pflege, haben sich aus einer gewissen Geringschätzung der gelehrten Leute eine Menge Vorurtheile gegen die Wissenschaft selbst verbreitet. Wenn man die Gelehrten, die zum großen Theil arme Schulmeister seien, etwas näher ansehe und auf ihre Sitten, ihre Irrthümer und Eitelkeiten achte, so könne man unmöglich von der Sache, die sie betreiben, eine hohe Meinung fassen. Was die Armuth betrifft, so will es Bacon den Bettelmönchen überlassen, deren Lobrede zu halten. Die Geringschätzung der Schulmeister straft er mit einem niederschlagenden und merkwürdigen Wort. Entweder verachte man die Zöglinge, weil sie unmündig, oder das Geschäft der Erziehung, weil es niedrig sei; im ersten Fall verkenne man die Bedeutung der Jugend, im andern die der Erziehung. Die Verächter der Jugend erinnert er an das Wort der Rabbiner: „Eure Sönnlinge werden Gesichter sehen und eure Alten Träume haben!“ Die Verächter der Pädagogik mögen bedenken, daß die Erziehung unter die wichtigsten Aufgaben der Gesetzgebung und des Staats gehöre, daß die besten Zeitalter dies wohl gewußt und die Erziehung in dieser Bedeutung gewürdigt, daß es sehr sorglos und thöricht sei, sie wie ein herrenloses Gut auf die Seite zu werfen und sich von Staatswegen gar nicht darum zu kümmern. Dieses kostbare Gut hätten in neuerer Zeit die Jesuiten an sich genommen und wüßten es zu pflegen. „Wenn ich sehe“, fügt Bacon hinzu, „was dieser Orden in

der Erziehung leistet, in der Ausbildung sowohl der Gelehrsamkeit als des Charakters, so fällt mir ein, was Agestilaus vom Pharnabazus sagte: „Da du ein solcher bist, so wünschte ich, du wärest der unsrige!“*)

An den Sitten der Gelehrten werde allerhand getadelt, bald finde man sie zu geschmeidig und biegsam, bald zu unhöflich und unfein; jetzt werfe man ihnen vor, daß sie ihr eigenes Interesse zu wenig verstehen, jetzt, daß sie die Reichen und Mächtigen zu gern auffuchen und die größte Nachgiebigkeit gegen sie zeigen. Diesen letzten Tadel verwandelt Bacon, indem er sich auf Beispiele alter Philosophen beruft, in ein Lob der Klugheit. Wenn die Philosophen die Reichen auffuchen, was nicht ebenso umgekehrt der Fall sei, so wissen jene besser was sie brauchen, als diese, wie schon Diogenes gesagt. Als ein Philosoph mit dem Kaiser Hadrian disputirte, gab er nach, weil ein Mann, der über dreißig Regionen gebiete, immer Recht haben müsse. Alles zusammengefaßt, so seien die Sitten der Gelehrten so entgegengesetzter Art, daß sie nicht den gelehrten Stand, sondern die Menschen und deren Gemüthsart bezeichnen, also gar keinen Grund gegen die Wissenschaft bieten. Aehnlich verhalte es sich mit der Lehrart, die bei dem einen zu schwülstig und wortreich sei, bei dem andern zu spitzfindig und streitsüchtig, bei dem dritten zu unkritisch und leichtgläubig. Als Beispiel der ersten Art nennt Bacon jenes Haschen nach Silberreichthum und Wiß, welches damals in England Mode war, als Beispiel der zweiten die Scholastiker, wobei er nicht vergißt, auch die Stärke derselben hervorzuheben, als Beispiel der dritten die Berichte

*) De augm. Lib. I. Op. p. 11.

Fischer, Bacon.

der Kirchenväter über die Wunderthaten der Märtyrer, die leichtgläubigen Erzählungen aus dem Gebiet der Naturgeschichte bei Plinius, Albertus, Cardanus u. a., denen gegenüber er den Aristoteles hervorhebt als ein leuchtendes Beispiel wissenschaftlicher, der in seiner Thiergeschichte wohl verstanden als Glaubhafte vom Zweifelhaften zu sondern.*) Man als Beispiele leichtgläubiger und abergläubischer auf Astrologie, Magie und Alchemie hin auf den Charlatanismus, der hier getrieben werde, deren Nutzen nicht ganz übersehen, denn die Kirche doch nach dem Einfluß der himmlischen Körperlichen, wie abergläubisch sie sich die Sache auch Magie wolle sich der Naturkräfte bemächtigen und rationalen Zielen, die Alchemie endlich finde zwar, aber bearbeite doch den Weinberg.

2. Das Lob der Wissenschaft.

Die Einwürfe gegen die Wissenschaft entkräftet zeigt, daß unter allen göttlichen und menschlichen das werthvoller sei als die Erkenntniß. Voranteliche Weisheit in der Schöpfung der Welt, die Hierarchie stelle die Engel der Erleuchtung höher als dieses, in der Gründung des Christenthums habe Christi mehr vermocht als die Wunder, zur Verelben habe der weiseste der Apostel das meiste die Kirche sei mächtig geworden durch die Weisheitsamkeit der Bischöfe, und eben jetzt zeigen die viel die Kirche gewinnen könne durch die Pflege

der Wissenschaften. Was aber die rein menschlichen Dinge betreffe, so haben schon die Alten die Kraft der Erfindung und des Wissens vergöttert und höher gestellt selbst als die Staatengründung; Theseus haben sie zum Halbgott, Bacchus und Ceres, Merkur und Apollo dagegen zu Göttern gemacht, Plato habe das Heil des Staats in die Herrschaft der Philosophen gesetzt und wenigstens so viel beweiße die Geschichte des römischen Kaiserreichs, daß unter den weisesten Fürsten die Völker am glücklichsten leben. Philosophische Einsicht habe Xenophon mit militärischer Kunst, Alexander und Cäsar mit welterobernder Thatkraft vereinigt. Unter allen menschlichen Genüssen sei der Genuß der Erkenntniß der höchste, der einzige, der immer befriedige, der nie übersättige. Nichts sei erhabener und wohlthuernder als, wie Lucrez preise, von der Höhe der Wissenschaft, aus der Burg der Wahrheit herabzuschauen auf das Getümmel menschlicher Leidenschaften, auf die Irrthümer und Mühseligkeiten, die unter uns sind. Und wie es nichts Höheres gebe als die Wissenschaft, so sei auch nichts dauernder und sicherer als ihr Nachruhm.

Was der Wissenschaft entgegensteht, sind nur Vorurtheile, die nie ganz aufhören werden, weil sie in der Gedankenlosigkeit und dem Mangel an Urtheilskraft ihren Grund haben. Man wird nie verhindern können, daß es Leute giebt, die, wie der Hahn in der Fabel, das Gerstentorn dem Edelsteine vorziehen, oder wie Midas den Pan lieber haben als den Apollo.

3. Die Vorfrage.

Ist nun die Wissenschaft das werthvollste Gut, das die Menschheit besitzt, so ist auch die Vermehrung desselben eine

1 Angelegenheiten, und der Staat
auf die Mittel zur Förderung der

Das ist die Vorfrage, die Bacon
uch's behandelt und die er als Auf-
z legt. Hier kommt alles darauf
Anstalten zeitgemäß zu verbessern,
zuschaffen, neue auf den Fortschritt
te an deren Stelle zu setzen. Die
, das „munus professorium“, hat
isheit trägt keine Früchte mehr, die
und Uebungen sind nichtig. Logik
te aller Vorlesungen sein, weil sie
vonn aus den übrigen Wissenschaften
issen eingesammelt ist; jetzt, wo sie
ie erste aller Vorlesungen sein soll,
dürftigste und armseligste werden.
verblich sind die Uebungen in der
auswendig gelernt oder improvisirt:
e geistige Selbstthätigkeit vorhanden,
des daher unnütz.

en bedürfen einer gründlichen Re-
fgaben zu lösen: Männer für den
nach das Studium der Geschichte,
chen, dann die Wissenschaften und
umfassenden Bedeutung des Worts
vere mich“, sagt Bacon, „daß es in
len gelehrten Collegien nicht eines
universellen Studien der Künste und
“ Er fordert eine allgemeine philo-
nzschule besonders der Naturwissen-

schaften, ausgerüstet mit allen dazu nöthigen Hülfsmitteln, denn es fehle nicht sowohl an Büchern als an Stern- und Erdkarten, Darstellungen des Himmels- und Erdglobus, astronomischen Instrumenten, botanischen Gärten, physikalischen und chemischen Laboratorien u. s. f. Alte Bücher habe man genug, es fehle an neuen, man bedürfe Anstalten zur Vereinigung solcher wissenschaftlicher Kräfte, deren alleinige Aufgabe die Vermehrung der Wissenschaften, die literarische Verbreitung der neuen Entdeckungen sei. Was Bacon hier gefordert und eine spätere Zeit ins Werk gesetzt hat, sind Akademien der Wissenschaft. Und da die Wirkungen, die er ins Auge faßt, nur möglich sind durch die Vereinigung der Kräfte, so wünscht er einen fortdauernden wechselseitigen Verkehr aller Akademien Europas. Eine solche Fülle von Kräften in Bewegung zu setzen, ist natürlich nicht die Sache eines Privatmannes, sondern der Könige und Staaten. Der Privatmann verhalte sich hier wie der Merkur am Scheidewege, der zwar mit ausgestrecktem Finger die Richtung zeige, aber nicht selbst den Fuß rühren und von seinem Gestell herabsteigen könne. *)

II.

Eitheilung. Die Weltbeschreibung.

Das Princip, wonach Bacon den „globus intellectualis“ eintheilt, ist psychologisch. Wie Plato aus den menschlichen Seelenkräften die politischen Stände herleitet, so Bacon die großen Abtheilungen der Wissenschaft. Soviele Kräfte in uns die wirkliche Welt vorstellen können, so viele Abbildungen

*) De augm. II. Op. p. 37—43.

sind möglich, in so viele Theile zerfällt das Gesamt-Universum. Unsere Vorstellungskräfte sind Gedächtnis, Vernunft: daher giebt es ein gedächtnismäßiges, gemäßes, vernunftgemäßes Abbild der Welt. Das ist aufbewahrte Wahrnehmung und Erfahrung. phantastische Abbild ist Weltbeschreibung, das phantasie-Poesie, das rationelle Wissenschaft im engeren Sinn. Poesie haben wir gehandelt, sie ist, mit der Geschichte, eine „Fiction“, mit der Wissenschaft verglichen ein *poema*. Es bleiben uns mithin als die beiden Haupttheile erkennenden Geistes Geschichte und Wissenschaft übrig, zu einander verhalten, wie das Gedächtnis zur Vernunft. Die menschliche Seele erhebt sich vom sinnlichen Wahrnehmen zum vernünftigen Denken; denselben Gang befolgt die Methode, denselben die Enckyclopädie.

1. Die Naturgeschichte.

Weltbeschreibung oder Geschichte enthält das Abbild der Begebenheiten, gesammelt durch Erfahrung und aufbewahrt im Gedächtnis. Da nun die Welt das Reich der Natur und der Menschheit in sich begreift, so zerfällt die Geschichte in „*historia naturalis*“ und „*historia civilis*“. Die Theile der Natur sind entweder frei, wenn sie blos durch natürliche Ursachen geschehen, oder unfrei, wenn sie aus solchen Ursachen hervorgehen, die durch menschliche Kunst bewirkt werden: die freien Bildungen können regelmäßig oder unregelmäßig sein, die einen nennt Bacon „*generationes*“, die anderen „*praetergenerationes*“, die künstlichen Naturwerke sind *mechanica*. Die Naturgeschichte zerfällt demnach in die *historia generationum*, *historia praetergenerationum* und *mechanica*.

Die letztere wäre eine Geschichte der Technologie, die Bacon vermißt und darum fordert, wie auch eine Geschichte der natürlichen Misgestaltungen. Die Reihe der regelmäßigen Naturbildungen läßt er in fünf Klassen zerfallen, indem er nach dem Vorbilde der Alten von den obersten Regionen in die sublunarischn herabsteigt: er beginnt mit den Himmelskörpern und geht von hier abwärts zu den Meteoren und atmosphärischen Erscheinungen, dann zu Erde und Meer, den Elementen oder allgemeinen Materien, endlich zu den specifischen Körpern.

Die Beschreibung dieser Objecte ist entweder blos erzählend oder methodisch. Der letzteren widmet Bacon schon hier ein aufmerksames Interesse, er empfiehlt „die inductive Naturbeschreibung“ als den Weg, auf welchem der naturgeschichtliche Stoff der Philosophie zugeführt wird. „Die erzählende Beschreibung ist geringer zu schätzen als die Induction, welche der Philosophie die erste Brust reicht.“ Eine solche wissenschaftliche oder der Wissenschaft zugängliche Geschichtsschreibung der Natur vermißt Bacon und wollte in seinen naturgeschichtlichen Schriften selbst zur Lösung dieser Aufgabe einige Beiträge liefern.

2. Literaturgeschichte.

Das menschliche Gemeinwesen zerfällt in Staat und Kirche: daher theilt sich die Geschichte der Menschheit in „*historia ecclesiastica*“ und „*historia civilis*“ im engeren Sinn. Zwischen beiden bemerkt Bacon eine Lücke, was immer so viel sagen will als eine Aufgabe. Noch giebt es keine Literatur- und Kunstgeschichte. Für die Lösung dieser Aufgabe hat Bacon zwar selbst kein Beispiel, aber mit wenigen Zügen eine Vor-

schrift entworfen, die wir jetzt erst wahrhaft würdigen können, weil man erst in unserer Zeit angefangen hat, sie zu erfüllen.

Vorschrift ist heute noch so gültig als damals. Sie liebt gründlich Bacon die Aufgaben, welche er der Zukunft, zu fassen wußte, in welchem neuen, gesunden, lebendigen Geiste er sie dachte. Schon die bloße Forderung Literatur- und Kunstgeschichte überrascht im Munde der vornehmen Philosophie, unter den baconischen Neuerungen noch mehr die exacte Vorschrift, wonach er seinen Plan auszuführen wollte wissen. Was ist die Literatur anderes als Abbild der Weltzustände im menschlichen Geiste? Was ist die Geschichte der Literatur anderes als ein Abbild der Welt? Und eben deshalb überrascht dieses Postulat im Munde Bacon's. Dieser Realist richtete sich so ausschließlich auf das Abbild der Welt, daß wir uns wundern, wie er zugleich ein Abbild von der Welt vermissen und wünschen konnte. Das erklärt sich aus dem großen realistischen Verstande, womit die menschlichen Dinge ansah, er schätzte die Literatur nach ihrem realen Werthe, er bemerkte ihren realen Zusammenhang mit dem menschlichen Leben im Großen und wollte sie aus diesem weltgeschichtlichen und politischen Gesichtspunkte verstehen wissen. Literatur und Kunst galten ihm als das höchste Glied im Organismus der menschlichen Bildung; es galt sich das Bild der Welt im Auge des menschlichen Geistes zu spiegeln. Darum sagt Bacon: „Wenn die Geschichte der Welt in Theile verfaßt wird, so gleicht sie einer Weltkarte, es ist immer der Spiegel ihres Zeitalters, sie ist in diesem Sinne ein Theil der Universalgeschichte. Aber es giebt

noch keine Universalgeschichte der Literatur: in diesem Sinn macht sie Bacon zu einem wissenschaftlichen Desiderium. Die einzelnen wissenschaftlichen Fächer, wie Mathematik, Philosophie, Rhetorik u. s. f., haben wohl einige Notizen ihrer eigenen Geschichte, aber es fehlt das Band, welches diese abgerissenen und zerstreuten Bruchstücke zu einem Ganzen verknüpft, es fehlt das geschichtliche Gesamtbild der menschlichen Wissenschaft und Kunst. Es ist nicht genug, daß jede Wissenschaft ihre Vorläufer kenne. Es giebt einen Zusammenhang in allen literarischen Werken eines Zeitalters, es giebt einen pragmatischen Zusammenhang in der Reihenfolge dieser Zeitalter. „Die Wissenschaften“, sagt Bacon treffend, „leben und wandern, wie die Völker.“ Die Literaturgeschichte soll die Zeitalter schildern, die Epochen ins Auge fassen, den Gang verfolgen, den die Wissenschaften genommen haben von den ersten Anfängen durch die Blüthe zum Verfall, und von da wieder zu neuen Anfängen: wie sie erweckt, erzogen, dann allmählig aufgelöst und zerseht, endlich wieder von neuem belebt worden. In diesem Gange sind die Schicksale der Literatur auf das genaueste mit den Schicksalen der Völker verbunden. Es giebt einen Causalzusammenhang, eine Wechselwirkung zwischen dem literarischen und politischen Leben. Auf diesen bedeutsamen Punkt richtet Bacon sehr nachdrücklich die Aufmerksamkeit des Geschichtschreibers. Die Literatur soll dargestellt werden in ihrem nationalen Charakter, unter den Einflüssen des bestimmten Volkslebens, dessen Abbild sie darstellt; ihre Werke sind immer mitbedingt durch die klimatische Beschaffenheit der Weltgegend, die natürlichen Anlagen und Eigenthümlichkeiten der Nationen, deren günstige und ungünstige Schicksale, durch die Einflüsse der Sitten, Religionen, politi-

Zustände und Geseze. Die Objecte der literargeschichtlichen Darstellung sind demnach die allgemeinen Zustände der Literatur in Verbindung mit den politischen und religiösen Umständen. In seinen Worten: Bacon faßt die Literatur als einen Theil der gesammten menschlichen Bildung; er will die Literaturgeschichte im Sinne der Culturgeschichte behandeln *) Und in welchem Geiste, in welcher Form wünscht er diese Geschichte geschrieben? „Die Geschichtschreiber sollen nicht nach Art der Kritiker und Kritiker ihre Zeit loben und Tadeln zubringen, sondern die Objecte darstellen, wie sie sind, und die eigenen Urtheile sparsamer einbringen. Diese Objecte sollen sie nicht aus den Darstellungen und Beurtheilungen Anderer entlehnen, sondern aus den Quellen selbst schöpfen, nicht etwa so, daß sie die darzustellenden Schriften bloß ausziehen und ihre Lesefrüchte feil verkaufen, sondern so, daß sie den Hauptinhalt derselben durchdringen, ihre Eigenthümlichkeit in Stil und Methode lebhaft darstellen und auf diese Weise den literarischen Genius des Zeitalters, indem sie seine Werke darstellen, gleichsam von den Todten erwecken.“ **)

3. Staatengeschichte.

Auch der politischen Geschichte setzt Bacon neue Aufgaben und Vorschriften in dem fruchtbaren Geiste seiner Philosophie. Die Geschichtschreibung gründet sich, wie alle Wissenschaft, auf Beobachtung, und die Erfahrung hat zu ihrem nächsten Vorwurfe die Particularien, zu ihrem nächsten Gebiete die eigene Gegenwart. Darum legt Bacon mit gutem Grunde einen so

Was die deutsche Literaturgeschichte betrifft, so ist Gervinus derjenige, der Bacon's Aufgabe gelöst hat.

De augm. Lib. II, cp. 4. Op. p. 49 flg.

großen Werth auf die Particulargeschichte, die Memoiren und Biographien gegenüber den Universalhistorien, die in den meisten Fällen den Leitfaden der Erfahrung, die Faßbarkeit des Inhalts entbehren und in demselben Grade einbüßen an Lebendigkeit und Treue der Darstellung. Sehr richtig sagt er im Hinblick auf die Universalgeschichte: „Bei einer genauern Erwägung sieht man, wie die Gesetze der richtigen Geschichtsschreibung so streng sind, daß sie bei einer so ungeheuern Weite des Inhalts nicht wohl ausgeübt werden können, und so wird Ansehen und Werth der Geschichte durch Masse und Umfang des Stoffs eher verkleinert als vermehrt. Muß man von überall her die verschiedenartigsten Materien hereinziehen, so lockert sich nothwendig der gebundene und strenge Zusammenhang der Darstellung, so erschläfft die Sorgfalt, die sich auf so viele Dinge erstreckt, in der Ausführung des Einzelnen, so wird man allerhand Traditionen und Gerüchte aufnehmen und aus unächten Berichten oder sonst leichtem Stoff Geschichte zusammenschreiben. Ja es wird sogar nothwendig werden, um das Werk nicht ins Grenzenlose auszudehnen, vieles Erzählenswerthe geflissentlich wegzulassen und nur zu oft in die epitomatische Darstellungsweise zu verfallen, d. h. Auszüge zu machen statt der epischen Erzählung. Dazu kommt noch eine andere nicht geringe Gefahr, die dem Werthe der Universalgeschichte schnurstracks zuwiderläuft. Wie diese nämlich manche Erzählungen aufbewahrt, die sonst verloren gegangen wären, so vernichtet sie andererseits manche fruchtbare Erzählungen, die sonst fortgelebt hätten, nur um der kürzeren Darstellung willen, die bei der Menge so beliebt ist.*) Dagegen erlauben die

*) De augm. Lib. II, cp. 8. Op. p. 55.

beschreibungen bedeutender Menschen, die Specialgeschichte der Feldzug des Cyrus, der peloponnesische Krieg, kilninarische Verschwörung u. s. f. eine lebhaft, treue, richtige Darstellung, weil ihre Gegenstände durchgängig nt und abgerundet sind. Die ächten Historiker, die Ken- : Geschichtschreibung, werden mit Bacon übereinstimmen. wahre und künstlerische Geschichtssinn sucht sich von selbst arstellung solche Stoffe, die er vollkommen bemeistern n allen ihren Theilen deutlich ausprägen kann. Nur ründlichen Specialgeschichten kann die Universalhistorie en, wie nach Bacon die Philosophie aus der Erfahrung, etaphysik aus der Physik. Die großen Historiker be- gewöhnlich mit Monographien und specialgeschichtlichen en, die sie am liebsten aus dem Gebiet ihrer lebendig- nschauung nehmen. An solchen durchgängig bestimmten isbaren Materien kann sich das Talent des Historio- n zugleich beweisen und üben. Es geht hier dem ker wie dem Künstler. Je unbestimmter und allgemei- r Vorwurf ist, den sich der Künstler wählt, um so un- ger und unwirksamer ist seine Darstellung. Was dem an natürlicher Lebensfülle fehlt, entbehrt das Kunstwerk itischem Reiz. Innerhalb des geschichtlichen Völkerlebens ber dem Geschichtschreiber nichts näher als die eigene . Hier schöpft er nicht blos aus der erfahrungsmäßigen hte, sondern aus der eigenen, gewohnten Erfahrung. i empfiehlt Bacon die nationale Geschichtschreibung als bendigste und nächste Thema. Diese Aufgabe ist im fe der Geschichte und des Zeitalters; Sie entspricht dem des reformatorischen Princip, welches dem Mittelalter ber eine nationale Kirche, eine nationale Politik, eine

nationale Literatur erweckt und diese Mächte vor Allem in England siegreich behauptet hatte. Und nicht genug, daß Bacon die nationale Geschichtsschreibung zur Aufgabe machte, er unternahm selbst die exemplarische Lösung derselben, er wählte die Geschichte seiner Nation in dem eben erfüllten Zeitraum ihrer nationalen Wiederherstellung, die Geschichte Englands von der Vereinigung der Rosen unter Heinrich VII. bis zur Vereinigung der Reiche unter Jakob I. In seiner Geschichte der Regierung Heinrich's VII. hat er den ersten Theil dieser Aufgabe gelöst. *)

Bacon will die politische Geschichte ebenso rein und sachlich dargestellt wissen als die literarische. Hier soll die Darstellung nicht fortwährend kritisiren, dort nicht politisiren. Er deutet auf das Geschlecht jener Historiker, die einer Doctrin zu Liebe Geschichte schreiben und immer mit Vorliebe auf gewisse Begebenheiten zurückkommen, um ihre Theorie daran zu demonstrieren; sie vergleichen jedes Factum mit der Doctrin, die sie im Kopfe haben, und wie die Vergleichung ausfällt, so das Urtheil. Haben sie irgend ein modernes Verfassungsideal im Kopfe, so werden sie auch Männer wie Alexander und Cäsar nach ihrem Schema beurtheilen und uns belehren, daß jene Welteroberer nicht constitutionelle Monarchen waren. Diese unausstehliche Art, Geschichte zu schreiben, nennt Bacon sehr treffend „die Geschichte wiederkauen“. Das möge dem Politiker erlaubt sein, der die Geschichte nur benutzen will, seine Doctrin zu belegen, aber nicht dem wirklichen Geschichtsschreiber. „Es ist unzeitig und lästig, überall politische Bemerkungen einzustreuen und damit den Faden der Geschichte

*) Vgl. oben Buch I, Cap. VIII, S. 119.

keln. Freilich ist jede etwas umsichtige Geschichte mit politischen Vorschriften gleichsam geschwängert, Geschichtschreiber soll nicht an sich selbst zur Hebamme

III.

Welterkenntniß.

1. Eintheilung.

Beschreibung der Dinge hat es mit Thatfachen, die t bloßen Bildern, die Wissenschaft mit den Ursachen : zu thun; die Geschichte kriecht, die Poesie träumt, nschaft entdeckt, sie forscht nach den Quellen, die i Gewässern entweder vom Himmel herabfallen oder Erde hervorbrechen. Ohne bildlichen Ausdruck: die sind entweder übernatürlich oder natürlich, jene werbart, diese erfahren. Erkenntniß durch Offenbarung e oder geoffenbarte Theologie, Erkenntniß durch Erst Philosophie, die Quelle der Offenbarung ist das Wort, die der Erfahrung der menschliche Sinn.

Gebiet der Philosophie reicht so weit als das natürl-. Indem Bacon das Erkennen mit dem Sehen, die igsweise der Objecte mit der Bewegungsart der en vergleicht, unterscheidet er drei Zweige oder : Philosophie: die natürlichen Dinge erscheinen uns n Licht, Gott in gebrochenem, unser eigenes Wesen rtem; wir stellen die Natur unmittelbar vor, Gott

durch die Natur, uns selbst vermöge der Reflexion. zerfällt die Philosophie in die Lehre von Gott, von der vom Menschen.*)

2. Fundamentalphilosophie.

Wenn sich die Wissenschaft in so viele Theile theilen muß, so muß es auch einen Stamm geben, aus dem jene entspringen, Wurzeln, aus denen der Baum der Wissenschaft hervorstreift. Hier stellt sich in den Gesichtskreis die Aufgabe einer Stamm- und Grundwissenschaft, weil alle übrigen Wissenschaften aus ihr hervorgehen „Mutter“ nennt; er bezeichnet sie im Unterschiede von besonderen Wissenschaften als die allgemeine (scientia generalis) im Unterschiede von den Theilen der Philosophie als Grundlage (prima philosophia). Es sei die Weisheit, die man früher „die Wissenschaft aller göttlichen und menschlichen Dinge“ nannte.**)

Im Organon galt die Naturphilosophie als die aller übrigen Wissenschaften, die Metaphysik als der obersten physikalischen Grundsätze; in der Enchiridion gilt die Metaphysik als eine besondere Art der Naturerkenntnis, welche die streng physikalische nicht ist.***) Also ist die Physik bei Bacon entweder physikalische Grundwissenschaft oder naturphilosophische Nebenwissenschaft, in keiner allgemeinen Grundwissenschaft. Bacon unterscheidet seine philosophia ausdrücklich sowohl von der Metaphysik, als ihm die philosophische Grundwissenschaft genannt wurde

*) De augm. III, cp. 1. Op. p. 73.

**) Ebd. III, cp. 1. Op. p. 74.

***) Vgl. oben Buch II, Cap. II, S. 174 flg. Vgl. Cap. X

r Naturphilosophie, die er selbst im Organon n Namen bezeichnet, den er im dritten seiner n Bücher der prima philosophia giebt.

Ute Bacon mit dieser Fundamentalphilosophie, von recht weiß, ob er sie vermissen und unter die n rechnen soll? „Ich zögere, ob sie schlechter- Repositur des Vermißten gehört, doch glaube ich n zu dürfen.“ Unsicher, wie die Fassung der ie Antwort. Wir finden nur unbestimmte und Amrisse, die weder an dieser Stelle noch sonst Schriften näher ausgeführt werden. Jede be- nschaft soll es vermöge der Induction zu gewissen Sätzen bringen, die feststehen und die übrigen ge dieser „Axiome“ sind ihr eigenthümlich, einige anderen Wissenschaften, einige mit allen. Es Axiome, die ebenso mathematische als logische, ethische, politische, theologische Geltung haben. er eine Wissenschaft geben, die alle jene den insamen Grundsätze in sich aufnimmt und gleich- eptaculum axiomatum“ bildet. Dies wäre eine philosophia prima.*) Bei allen durch Induc- en Sätzen handelt es sich um mehr oder weniger ebereinstimmung und Verschiedenheit, wesentliche liche Bedingungen, Möglichkeit und Unmöglich- also um eine Reihe von Bestimmungen, unter ennbare fällt. Diese Bestimmungen, wie Viel Einheit und Verschiedenheit, Wesentliches und , Mögliches und Unmögliches u. s. f. nicht als

leere Abstractionen, nicht in ihrer dialektischen, sondern in ihrer realen Bedeutung zu behandeln, wäre eine zweite Aufgabe. Was Bacon hier vorschwebt, könnten wir eine inductive Kategorienlehre nennen. *)

Alle diese Fingerzeige geben noch keine bestimmte Weisung. Vielleicht kommen wir auf einem Umwege dem Ziele etwas näher. Einheit in der Verschiedenheit ist Uebereinstimmung, Consensus, Analogie. Wenn es in den Wissenschaften Analogien giebt, Sätze, in denen alle Wissenschaften, wie verschieden sie sein mögen, übereinstimmen, so würde die Einsicht in diese Analogie, die Erkenntniß dieser Sätze das sein, was die baconische Grundwissenschaft leisten soll. Wenn es in der Natur der wirklichen Dinge Analogien giebt, deren Umfang sich erweitert, so würden diejenigen Beschaffenheiten, worin alle übereinstimmen, diese Analogien vom größten Umfange das sein, was jene baconische Grundwissenschaft untersuchen soll. Damit sind wir hingewiesen auf die Vorstellung der Analogien, die Bacon im zweiten Buche des Organons unter den prärogativen Instanzen behandelt. Die natürlichen Analogien sind, wie Bacon sagte, die ersten Stufen, die zur Einheit der Natur führen. Dieselben Stufen führen zur Einheit der Wissenschaften, die doch nichts anderes sein kann, als das Abbild der Einheit der Natur, zu jener Grundwissenschaft, die nichts anderes ist, als die Wissenschaft unter dem Gesichtspunkte der Analogie. Hatte doch Bacon schon an jener Stelle des Organons die Wissenschaften unter diesen Gesichtspunkt gestellt und z. B. Mathematik, Logik, Rhetorik u. s. f. in ähnlichen Beispielen verglichen als hier, wo er sich die

*) De augm. III, cp. 1. Op. p. 76.

Fischer, Bacon.

philosophie zum Ziel setzt. Die natürlichen An-
 auf die Stufenreihe der Dinge und erklären
 „Man hat viel von der Einheit und Verschie-
 Dinge geredet“, sagt Bacon an unserer Stelle,
 darauf geachtet, wie die Natur beide vereinigt,
 verschiedenen Arten stets durch Mittelarten ver-
 jenen Pflanzen und Thieren, Fischen und Vögeln,
 Vierfüßern u. s. f. Uebergangsformen einschiebt.“
 um wir diese Vorstellung des Stufenreichs zu
 einer univiersellen Ordnung sowohl der Dinge als
 lasten, die deren Abbild sind, so sehen wir das
 baconischen „scientia generalis“ vor uns. Daß
 von dem untersten Wesen bis zu dem höchsten
 iter bilden, ist der Grundgedanke, den Bacon
 n antrieb, überall Analogien zu suchen in den
 in den Wissenschaften, der das Motiv zu seiner
 haft bildet, obwohl er ihn nur fragmentarisch
 i rohen Beispielen zum Vorschein bringt. Hätte
 erfaßt und folgerichtig ausgebildet, so wäre seine
 n Begriff der Weltentwicklung eingegangen,
 i der englische Leibniz geworden und nicht der
 des Aristoteles. Dieselbe Idee, die in der Ench-
 Grundwissenschaft stiften, das Axiom der Axiome
 das „receptaculum axiomatum“ sein wollte,
 im Organon mit der Nebenrolle eines Hülfes-

3. Theologie und Philosophie.

ologie findet auf dem baconischen globus intel-
 i Plätze, den einen völlig außerhalb der Philo-

sophie, den andern innerhalb derselben: dort die geoffenbarte, hier die natürliche Theologie, beide getrennt durch die Grenzlinie der Philosophie; jene nennt Bacon die göttliche Theologie, diese die göttliche Philosophie, weil ihr Gegenstand Gott, ihre Erkenntnißart das natürliche Licht ist. Die Grenze beider Theologien ist die Grenze zwischen Offenbarung und Natur, Religion und Philosophie, Glaube und Wissen: diese Grenze soll die Wissenschaft nie überschreiten, eingedenk der Worte: „Gebet dem Glauben, was des Glaubens ist“, womit sich Bacon einmal für immer die möglichen Grenzstreitigkeiten aus dem Wege räumt und sich mit dem Glauben weniger auseinandersetzt als abfindet. Wird jene Grenze verwischt, spielen Philosophie und Religion ineinander über, so entsteht auf beiden Seiten der Irrthum: die mit der Wissenschaft vermischte Religion wird heterodox, die mit der Religion vermischte Wissenschaft phantastisch; eine „häretische Religion“ und eine „phantastische Philosophie“ sind die unvermeidlichen Folgen der Grenzverwirrung.*)

Das richtige Verhältniß ist die Trennung. Die natürliche Theologie erkennt Gott aus der Natur, wie man den Künstler aus seinen Werken erkennt, sie kann aus der Existenz und Ordnung der natürlichen Werke die Macht und Weisheit des Schöpfers darthun, sie kann den Gottesleugner widerlegen, vielleicht befehren, aber weiter reicht sie nicht; aus der Natur läßt sich nicht erkennen, was Gott in Absicht auf den Menschen gewollt und zum Heile desselben verordnet hat. Die göttliche Heilsordnung ist kein Werk der Natur, sondern positiver Offenbarung. Der Glaube daran ist Religion, ein falscher

*) De augm. III, cp. 2. Op. p. 76 sq. Vgl. unten Cap. XV.

laube ist Götzendienst, die Verneinung des göttlichen überhaupt ist Atheismus. Die natürliche Theologie den Atheisten widerlegen, aber in der Religion nichts zeigen, sie kann weder die wahre begründen noch die falsche zeigen, sie kann die Religion weder machen noch beweisen, nur ihr Gegentheil verhindern. Daher kann sie keinen positiven, sondern nur einen negativen Dienst

nur über die möglichen Mittelwesen zwischen Mensch und Gott, über Geister, Engel, gute und böse, kann die natürliche Theologie ihre Betrachtungen und Vermuthungen anstellen, indessen kann man diese Aufgaben nicht zu den neuen Entdeckungen dieser Art nicht zu den vermischten rechnen, die im Ueberfluß vorhanden; vielmehr wäre zu wünschen, daß die natürliche Theologie weniger ausschweifend und meistens Untersuchungen über Engel und Dämonen eitel, abergläubisch und spitzfindig wären.*)

Da nun die geoffenbarte Theologie alle Philosophie gänzlich ausschließt, wie kann innerhalb derselben noch von Wissenschaften geredet werden? Denn Bacon stellt sie doch in den Rang der Wissenschaft, wenn auch nicht in den der Philosophie. Wir werden später auf das baconische Verhältniß der Religion und Philosophie in einem besonderen Abschnitt zurückkommen und wollen hier nur die Hauptpunkte zur Beantwortung der obigen Frage bezeichnen. Daß Bacon die geoffenbarten Heilswahrheiten gleichsetzt der christlichen Religion und der wahren, bedarf keiner weiteren Erörterung. Diese Aussagen sind positive Glaubensnormen, die feststehen,

de augm. III, cp. 2. Op. p. 77—78.

wie die Regeln im Spiel. Wer mitspielen will, muß sich den Regeln des Spiels ohne weiteres fügen, dagegen steht die Anwendung und der Gebrauch derselben frei, und hier hat die Vernunft ein Wort mitzureden; es ist ihre Sache, daß geschieht und richtig gespielt wird, dazu gehört, daß man erstens die Regeln richtig versteht und zweitens richtige Schlüsse daraus zieht. Das richtige Verstehen und Schließen ist eine Sache der Logik, und hier würde eine Art „göttlicher Logik“ am Ort sein, die viele Streitigkeiten beseitigen und darum heilsam wirken könnte, wie „eine mit Opium vermischte Arznei“. Eine solche Logik wird vermißt und gewünscht. Wenn die Vordersätze vermöge des Glaubens außer Streit sind und die Schlusssätze vermöge einer solchen Logik ausgemacht und bewiesen werden, so werden eine Menge streitiger Glaubensmaterien hinfällig. Die Vernunft geht nicht über jene Vordersätze hinaus, als ob sie dieselben zu prüfen hätte, sondern folgt ihnen blos, daher nennt Bacon diese Art des logischen Vernunftgebrauchs „ratio secundaria“. Es giebt ferner in Glaubensfragen Abweichungen, die nicht von gleichem Gewicht sind und darum auch nicht von gleichen Wirkungen sein sollen. Die einen gehen bis zum Abfall; in Rücksicht auf solche Differenzen gilt das Wort: „Wer nicht für mich ist, der ist wider mich!“ Dagegen sollen abweichende Ansichten, die nicht so weit gehen, nach dem andern Worte beurtheilt werden: „Wer nicht wider mich ist, der ist für mich!“*) Beide Worte lassen sich dann, wie es geschehen soll, richtig vereinigen, wenn innerhalb der Glaubenseinheit gewisse Grade unterschieden werden. Eine solche richtige Unterscheidung wesentlicher

*) De augm. IX. Op. p. 257—261.

wesentlicher Glaubensfragen würde zum Religionsfrieden beitragen, und ist deshalb, da sie vermißt wird, zu n. *) In dieser Absicht auf eine der Offenbarung

Glaubensreinheit und Verminderung theologischer Streitigkeiten wünscht Bacon zuletzt Beispiele der Schriftaus-

die weder die künstliche Methode der Scholastiker noch in die willkürliche Weise des Paracelsus oder der türlichen und menschlichen Erklärungsart verfallen, sondern kirchlich praktischen Zweck vor Augen haben; er wünscht eine protestantische Exegese nach der Anweisung der englischen Staatskirche: so ließe sich zeichnen, was er meint.

Nachdem wir von der Weltbeschreibung in ihren verschiedenen Zweigen, von der Fundamentalphilosophie und den beider Theologie gehandelt haben, bleiben uns von der Enzyklopädie die philosophischen Wissenschaften sonderem übrig, deren Objecte und Erkenntnißart im folgenden Licht liegen: die Lehre von der Natur und vom

De augm. IX, 2. Op. p. 261.

Behtes Kapitel.

Kosmologie. A. Naturphilosophie.

Will man die Gesamtaufgabe der Menschheit, wie Bacon sie bestimmt hat, in die kürzeste Formel fassen, so besteht sie darin, daß wir die Welt abbilden und fortbilden. Nur auf die Abbildung läßt sich die Fortbildung gründen: auf das Reich der Erkenntniß das Reich der Cultur oder das regnum hominis. Daher sagt Bacon so gern: „Wir wollen einen Tempel gründen im menschlichen Geist nach dem Vorbilde der Welt.“ Das Original ist die Welt, das Abbild die Vorstellung der Welt in uns, unsere Aufgabe ist, die richtige Vorstellung zu gewinnen. Dieser Weg allein führt zur Herrschaft.

Nun war das Weltgemälde, je nachdem es durch Phantasie oder Wahrnehmung (Gedächtniß) und Vernunft ausgeführt wird, entweder poetischer oder wissenschaftlicher Art, und das letztere, das die Welt nimmt und darstellt, wie sie ist, unverhüllt und ohne Sinnbild, hat die zweifache Aufgabe der Beschreibung und Erklärung. Die Beschreibung giebt das Abbild der Thatfachen, das historische Weltabbild, die Erklärung giebt das der Ursachen, das scientifische Abbild, welches, abgesehen von den übernatürlichen Ursachen oder der geoffenbar=

ten Theologie, das philosophische Gebiet der Erkenntniß umfaßt, gerichtet bloß auf die natürlichen Ursachen. Und abgesehen von der Gotteserkenntniß aus natürlichen Ursachen oder der natürlichen Theologie, bleibt für das philosophische Erkenntnißgebiet der Inbegriff der natürlichen Dinge oder die Welt als das einzige und eigentliche Object übrig: die Philosophie als (rationelle) Kosmologie. Alle Theile des Weltabbildes, die nicht philosophische Kosmologie sind, haben wir im vorhergehenden Abschnitt behandelt; von der Philosophie als Kosmologie ist jetzt zu reden.

Die Eintheilung der Kosmologie ergibt sich von selbst: sie zerfällt in die beiden Sphären der physischen Welt im engeren Sinn und der Menschenwelt, sie ist in der ersten Rücksicht Naturphilosophie, in der zweiten Anthropologie im weitesten Umfange. Um in der baconischen Enchyclopädie den Ort der Kosmologie deutlich zu sehen, geben wir das folgende Schema:

Abbild der Dinge (globus intellectualis).

Weltbeschreibung.				Dichtung.	Erkenntniß der Ursachen.			
Natur		Menschheit		episch dramatisch parabolisch	übernat.	natürliche		
freie Natur	beherrschte	weltl.	kirchlich		geoff. Theol.	Gott	Welt (Kosmologie)	
Bildungen Missbildungen.	Gesch. der Techno- logie.	polit. Gesch. liter. Gesch.	Kirchen- gesch.			nat. Theol.	Natur	Mensch- heit

Die Aufgaben der Naturphilosophie.

1. Theoretische und praktische.

Wir haben zunächst das Gebiet der Naturphilosophie vor uns. Ihr Ziel ist die Erfindung d. h. die Beherrschung der

Natur durch Anwendung ihrer Geseze, die selbst bedingt ist durch deren Erkenntniß. Man kann bestimmte Wirkungen nur bezwecken und hervorbringen, wenn man die Ursachen kennt und in seiner Gewalt hat. Daher theilt sich die ganze Bahn der Naturphilosophie von der Erfahrung bis zur Erfindung in zwei Hauptwege: der erste steigt von der Erfahrung zu den Ursachen oder den Quellen der Thatfachen empor, der andere geht von hier abwärts zur Erfindung; auf dem ersten Wege verhält sich die Naturphilosophie untersuchend, entdeckend, theoretisch, auf dem zweiten versuchend, operativ, praktisch. Demgemäß unterscheidet Bacon die Naturphilosophie in die beiden Gebiete der theoretischen und praktischen, oder wie er sich bildlich und spielend ausdrückt, die theoretische Naturphilosophie fährt in die Bergwerke der Natur und fördert die Erze zu Tage, die praktische bringt sie in die Oefen, unter den Hammer, auf den Amboss, sie bearbeitet, schmilzt und schmiedet, was jene ergründet und aus dem verborgenen Schooße der Natur hervorholt. *)

2. Physik und Metaphysik.

Die theoretische Naturphilosophie erforscht die natürlichen Ursachen der Dinge, welche selbst zweifacher Art sind, die Bacon nach dem Vorgange und der Ausdrucksweise des Aristoteles so unterscheidet, daß er die alten Namen beibehält, aber die Bedeutung ändert. So ändern sich auch in der bürgerlichen Welt die Zustände und Verfassungen, aber die Namen der Obrigkeiten bleiben sich gleich. **) Er unterscheidet die

*) De augm. Lib. III, cp. 3. Op. p. 78. Vgl. oben S. 141—49.

**) Ebend. III. 4. Op. p. 79. Vgl. oben Cap. III, S. 180.

lichen Ursachen in materielle und formale, in wirkende zweckthätige oder in mechanische Ursachen und Absichten (sae efficientes und finales). Mit der Materie und den andern Ursachen hat es die Phsik, mit den Formen und Ursachen die Metaphhsik zu thun. Die theoretische Naturphilosophie zerfällt demnach in Phsik und Metaphhsik: die Begriffe der physikalischen Erklärung sind Materie und Form, die der metaphysischen Form und Zweck.*)

Die Phsik steht in der Mitte zwischen Naturgeschichte und Metaphhsik: von der breiten Grundlage der Thatfachen steigt sie empor zu den Ursachen, die, je höher man steigt, sich mehr und mehr vereinfachen; so gleicht die gesammte theoretische Naturwissenschaft einer Pyramide, deren Spitze Metaphhsik ist. Es wird daher einen Theil der Phsik bilden müssen, der sich näher an die Naturgeschichte hält, und höher gelegenen, der an die Metaphhsik grenzt.**)

Die physischen Körper sind zusammengesetzt: sie sind in Zusammensetzung unendlich mannigfaltig und verschieden, und selbst wieder Theile eines Ganzen und bilden zusammen das Weltgebäude oder Universum, sie bestehen aus Urtheilen, die ihre Principien oder Elemente ausmachen. Daher können sie untersucht werden sowohl in Rücksicht ihrer Einheit und Verbindung als ihrer Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit und so zerfällt die Phsik in drei Theile: sie handelt in Rücksicht der Einheit von den Principien oder Urstoffen und der Welt, in Rücksicht der Mannigfaltigkeit von den verschiedenen Körpern. Und da diese bei aller Verschiedenheit

) *Physica est, quae inquit de efficiente et materia, metaphisica, quae de forma et fine. De augm. III, 4. Op. p. 80.*

) *Erbeud. III, 4. Op. p. 80. 81. Vgl. S. 91.*

gewisse Grundeigenschaften gemein haben und in gewisse Hauptclassen sich unterscheiden, so wird hier die Phhysik zwei Aufgaben lösen müssen, indem sie die Unterschiede im Einzelnen erklärt und dann die gemeinsamen Factoren: sie handelt in der ersten Rücksicht „de concretis“, in der zweiten „de naturis“, jene nennt Bacon die concrete, diese die abstracte Phhysik, und es ist klar, daß die concrete Phhysik näher der Naturgeschichte steht, die abstracte näher der Metaphysik. *) Die erste untersucht die einzelnen concreten Körper, wie Mineralien, Pflanzen, Thiere, die andere die allgemeinen phhysikalischen Eigenschaften, wie Schwere, Wärme, Licht, Dichtigkeit, Cohäsion u. s. f. Die concrete Phhysik nimmt dieselbe Einteilung als die Naturgeschichte, nur daß sie die Objecte erklärt, welche diese bloß beschreibt. Hier vermißt Bacon vor allem die Phhysik der Himmelskörper; es giebt nur einen mathematischen Abriß ihrer äußern Form, keine phhysikalische Theorie ihrer Ursachen und Wirkungen. Es fehlt eine phhysikalische Astronomie, die Bacon im Unterschiede von der mathematischen die lebendige nennt, eine phhysikalische Astrologie, die im Unterschiede von der abergläubischen die gesunde heißen soll. Unter der lebendigen Astronomie wird die Einsicht in die Gründe der Himmelserscheinungen, in die Ursachen ihrer Gestalt und Bewegung verstanden, unter der gesunden Astrologie die Einsicht in die Wirkungen und Einflüsse, welche die Gestirne auf die Erde und deren Körper ausüben. Diese Wirkungen sind in allen Fällen natürliche, nicht fatalistische, die Gestirne bestimmen nicht das Schicksal der Welt, in diesem Aberglauben bestand der Unsinn der bisherigen Astrologie,

*) De augm. III, 4. Op. p. 80. 81.

er üben sie, wie Sonne und Mond, auf die Erde Einflüsse aus, die sich im Wechsel der Jahreszeiten, und Fluth, in gewissen Lebenserscheinungen u. s. f. u. Eben diese Wirkungen sind zu erklären, ihre Urkraft, ihre Art und ihr Spielraum.

Baconische Metaphysik gehört in die Naturphilosophie: es bloß mit der Natur zu thun, darum ist sie nicht Metaphysik, wie bei Aristoteles, sie hat es nur mit natürlichen Ursachen zu thun, darum ist sie nicht Theologie bei Plato. Bacon vergleicht den Bau der Welt den Wissenschaften gern mit dem der Pyramiden. „Alles nach einer gewissen Stufenleiter zur Einheit“: Betrachtungsweise, die schon Parmenides und Plato gegeben, freilich nur als „nuda speculatio“*), bildet das Thema seiner Fundamentalphilosophie, welche die richtige Ordnung aller Wesen vor sich hat, während die Metaphysik nur die Scala der physischen Dinge betrachtet, der Stufenleiter der Wissenschaften auf der obersten der Naturlehre steht, hinausblickend über die Grenze der Metaphysik, nicht über die der Naturphilosophie. Die Metaphysik schreibt zwei Gebiete, von denen das eine mit der Naturlehre verkehrt und zusammenhängt, das andere gar nicht. Wichtig, zwischen Metaphysik und Physik diesen Zusammenhang wie diese Grenze im Sinne Bacon's genau zu be-

Die natürlichen Ursachen metaphysischer Art, die die Physik zusammenhängen, sind die Formen, die natürlichen Ursachen metaphysischer Art, die gar nicht physikalisch sein dürfen, sind die Zwecke. Wir kennen bereits

*) augm. III, 4. Op. p. 91.

den baconischen Begriff der Formen als den der wirkenden Naturen oder Ursachen, welche allein die Richtschnur der physikalischen Erklärung bilden. Es ist nicht leicht zu sagen, worin hier die metaphysische Erklärung sich von der physikalischen noch unterscheiden soll. Im Grunde nur im Namen. Sehen wir, daß die wirkenden Ursachen der natürlichen Dinge sich immer mehr und mehr vereinfachen, so würden die letzten, einfachsten, obersten Ursachen gleichsam die Formen erster Classe, die Gegenstände der Metaphysik sein. So erklärt sich der Ausspruch Bacon's: „Die Metaphysik betrachtet vorzugsweise jene einfachen Formen der Dinge, die wir früher die Formen erster Classe genannt haben.“*) Hier hat die Metaphysik ihre gegen die Physik offene Seite und die abstracte oder besser gesagt allgemeine Physik geht ungehemmt in die Metaphysik über.

Dagegen ist das physikalische Gebiet vom metaphysischen völlig geschieden durch den Begriff des Zwecks, der in der Physik nichts ausrichtet, von dieser ganz fern zu halten ist und in seiner Anwendung auf Naturerscheinungen eine Provinz blos der Metaphysik bildet. Soweit die Metaphysik in dem vorher erklärten Sinne allgemeine Physik ist oder sein soll, wird sie von Bacon vermist und gefordert; als teleologische Naturerklärung wird sie der Sache nach nicht vermist, nur die richtige Stellung dieser Erklärungsweise zur Physik sucht man vergebens. Es ist von der größten Wichtigkeit, daß hier die beiden Gebiete auf das Sorgfältigste geschieden werden, denn es war vom größten Uebel, daß die Grenze

*) De augm. III, 4. Op. p. 91. Ueber die Bedeutung der Formen vgl. oben S. 179 fig.

die teleologische Erklärungsweise in die physische
 schenkt wurde. Dies hat die letztere fortzuschreiten
 und unglaublich verwirrt. Wie die Philosophie
 chung mit der Theologie phantastisch wird, so
 durch die Vermischung mit der Teleologie. „So-
 verursachen“, sagt Bacon, „in das physische
 en, entvölkern und verwüsten sie diese Provinz
 alle Weise.“ Die Physik reinigen, heißt die End-
 die Metaphysik verweisen. In der Physik ist die
 Dinge nach Zwecken unfruchtbar und schädlich,
 Physik ist sie am richtigen Ort. Der teleologische
 soll nicht überhaupt verneint, sondern nur in
 dung beschränkt, er soll dem physikalischen auch
 gesetzt, sondern nur davon getrennt werden; beide
 keineswegs aus, sondern können sich wohl mit
 ragen. Was in dieser Rücksicht lediglich als
 der Kräfte erscheint, warum soll es in anderer
 it zugleich nützlich und zweckmäßig erscheinen
 n wird gern anerkennen, daß die Augenwimpern
 der Augen, das Fell der Thiere durch seine
 Abwehr gegen Hitze und Kälte, die Weine zum
 Körpers dienen; aber was nützen solche Erklärungen
 ? Die physikalische Frage heißt nicht: wozu
 genwimpern, sondern warum wachsen an dieser
 ? Offenbar hat die hier wirksame physikalische
 cht die Absicht, ein Schutzmittel für die Augen
 benso wenig will die Kälte, wenn sie die Poren
 ummenzieht und dadurch die Härte derselben be-
 iere gegen die Einflüsse der Temperatur schützen.
 schen Erklärungen sind von den teleologischen

völlig verschieden. Widersprechen sich darum beide? Hindert etwa die Ursache, daß ihre Wirkung nützlich wird in einer Beziehung, die der Ursache selbst fremd ist? Die Confusion entsteht erst, sobald man den Nutzen, den die Wirkung hat, zu deren Ursache macht. Gegen diese Confusion richtet sich Bacon; um sie aufzuklären, trennt er, was nicht zusammen gehört: die *causa efficiens* von der *causa finalis*, die mechanische Erklärung der Dinge von der teleologischen, die Physik von der Metaphysik. Jene zeigt uns nur die gesetzmäßige Natur, diese zugleich die zweckmäßige. Sie deutet damit in letzter Instanz auf eine vorsehende Intelligenz, welche das blinde Walten der Naturkräfte mit weiser Oekonomie lenkt und ordnet, und so gewährt die Metaphysik eine Aussicht, die näher zu verfolgen der natürlichen Theologie überlassen bleibt. *)

3. Mechanik und natürliche Magie.

Der theoretischen Naturphilosophie steht die praktische zur Seite. Wie jene in Physik und Metaphysik, so theilt sich diese in Mechanik und Magie: der Physik entspricht die Mechanik, der Metaphysik die Magie; die Mechanik ist angewandte, praktische, erfinderische Physik, die Magie in demselben Sinne praktische Metaphysik. Nur als allgemeine Physik, nicht sofern sie von den Absichten der natürlichen Dinge handelt, kann die Metaphysik überhaupt praktisch werden. Als Teleologie hat sie keine Praxis; die Teleologie ist zur physikalischen Erfindung ebenso untauglich als zur physikalischen Erkenntniß. An dieser

*) De augm. Lib. III, 4. Op. p. 91—93. Ueber den Gegensatz der Metaphysik und Physik in Betreff der teleologischen Betrachtungsweise vgl. oben S. 174 flg.

haben, das erfüllt und verdeutlicht die Aufgaben, die Bacon unter dem Namen der natürlichen Magie dachte und der Zukunft zum Ziel setzte. Diese neue und ächte Magie, sagt Bacon vortrefflich, verhält sich zur frühern und unächten in Betreff der physischen Wahrheit, wie sich die Erzählungen von den Thaten Arthur's von der Tafelrunde zu den Commentaren Cäsar's in Betreff der historischen Wahrheit verhalten. Jene sind Märchen, diese dagegen Geschichte. Die Wirklichkeit übertrifft die Phantasie. Cäsar hat Größeres geleistet, als jene Märchen ihren Schattenhelden anzudichten auch nur gewagt. Jene alte abergläubische Magie hat sich zur Natur verhalten, wie Ixion zur Juno, sie hat statt der Natur die Dunstgebilde ihrer Träume ergriffen, wie dieser statt der Göttin die Wolke.*)

Zu diesen naturphilosophischen Wissenschaften, wie sie hier auseinandergelegt sind, kommen noch gewisse Anhänge, die Bacon der theoretischen Physik, der praktischen Physik und der gesammten Naturphilosophie hinzufügt.

Um die theoretische Physik vorsichtig zu machen, soll in ihrem Anhang hingewiesen werden auf die berechtigten Zweifel und Bedenken, welche der Erklärung sowohl der einzelnen Dinge als des Weltganzen gegenüberstehen. In der ersten Rücksicht fordert Bacon ein Verzeichniß der Probleme und rühmt Aristoteles, der hier mit gutem Beispiele vorangegangen; in der zweiten Rücksicht, was die Ansicht von den Principien und dem Weltganzen betrifft, will er die Theorien der alten

*) De augm. III, 5. Op. p. 93—95. Sgl. Nov. Org. II, 3. 9. Sgl. oben S. 181. 210.

Fischer, Bacon.

(vorsofratischen) Naturphilosophen, die er dem Aristoteles vorzieht, aufgeführt, in ihrem folgerichtigen Zusammenhange dargestellt und beherzigt wissen, damit man nicht für neu halte, was alt sei, bessere Autoritäten von den schlechteren zu unterscheiden wisse und überhaupt die Verschiedenheit der Ansichten kennen lerne. Zu den alten Namen fügt er von den neueren die des Paracelsus, Telesius, Gilbert.*)

Als Anhang der praktischen Physik oder der erfinderischen Naturwissenschaft erneuert Bacon jene Forderung, auf die er bei so vielen Gelegenheiten zurückkommt: daß ein Inventar der menschlichen Güter, welche die Natur verliehen oder die Erfindung erworben hat, angelegt und besonders diejenigen Erfindungen hervorgehoben werden, die man vorher für unmöglich gehalten. Dann sollen in einem zweiten Verzeichniß die nützlichsten und fruchtbarsten Erfindungen aufgeführt werden, die zugleich den Stoff und die Aufgabe zu weiteren Versuchen in sich tragen (catalogus polychrestorum.**)

4. Mathematik.

Den „großen Anhang“ zur gesammten Naturphilosophie bildet die Mathematik; sie gilt bei Bacon als Hülfswissenschaft der theoretischen und praktischen Physik. So wenig ihm die Logik für eine selbständige Wissenschaft gilt, so wenig die Mathematik; der Werth beider liegt in dem, was sie zur

*) De augm. III, 4. Op. p. 87—89.

**) Ebend. III, 5. Op. p. 95 flg.

Naturerklärung beitragen, sie sollen nicht herrschen, dienen, nämlich zur Lösung physischer Aufgabe Erweiterung physischer Einsichten. „Denn viele Natur können ohne Hülfe und Dazwischenkunft mathematisch weder fein genug begriffen, noch deutlich genug noch sicher genug praktisch gebraucht werden.“ Er scheidet die reine und gemischte oder angewandte Mathematik zu welcher letzteren er Astronomie, Geographie, die der Perspective, Musik u. s. f. rechnet, während Mathematik es mit Figur und Zahl d. h. mit der bloßen oder abstracten Quantität zu thun hat. Da nun die Mathematik als solche zu den Formen der natürlichen Dinge eine der beständigen, der wirksamsten und zugleich einfachsten dieser Formen ist, so fällt unter diesem Gesichtspunkte die reine Mathematik in das höchste Gebiet der abstrakten allgemeinen Physik und bildet demnach einen Theil der Physik. *)

Wenn die Naturwissenschaft diese ihre Aufstiegswege richtig anerkennt und sich derselben bemächtigt, so wird sie friedlich und unaufhaltsam fortschreiten und sich ohne Widerstand bemächtigen, gleich jenem französischen König von dem Alexander Borgia sagte, daß es Neapoli nicht mit den Waffen, sondern mit der Kreide in die Hände um seine Quartiere zu bezeichnen. Die Absicht der Erneuerung der Philosophie ist nicht der Krieg und die Bewegung von Streitigkeiten, sondern „*pacificus progressus*“.**)

*) De augm. III, 6. Op. p. 96—98.

**) Ebd. III, 6. Op. p. 98.

Hier ist ein Schema der baconischen Disposition der Naturphilosophie:

Naturphilosophie

Theoretische				Praktische	
Physik		Metaphysik		Mechanik	Magie
concrete	abstracte	Formen I. Classe reine Math.	End- ursachen		
Mathematik					
		reine	gemischte		

Elftes Kapitel.

Kosmologie. B. Anthropologie.

Die Aufgaben der Anthropologie.

1. Eintheilung. Vorbetrachtung.

Den zweiten Haupttheil der Kosmologie bildet die Wissenschaft vom Menschen, in ihr liegt das Ziel des menschlichen Wissens, worauf das delphische Wort: erkenne dich selbst! schon die alte Philosophie hinwies. Und wie der Mensch keine Ausnahme von den Dingen, sondern ein Theil der natürlichen Welt ist, so soll auch die Erkenntniß der menschlichen Natur im Zusammenhange mit den übrigen Wissenschaften gehalten sein und fortschreiten. Wird dieser Zusammenhang aufgelöst und die einzelnen Glieder des großen Organismus der Wissenschaften von einander getrennt, so werden sie nicht mehr von der gemeinsamen Lebensquelle ernährt und veröden. Die Wissenschaften einander zu benachbarn und durch gegenseitige Theilnahme zu fördern, ist der ausgesprochene Hauptzweck der baconischen Enchyclopädie, und es hat seinen guten Grund, daß Bacon gerade beim Eintritt in die Anthropologie diese Aufgabe besonders hervorhebt. *)

*) De augm. IV, 1. Op. p. 97 flg.

menschliche Leben erscheint in zwei Hauptformen: irdischen Vereinzelung und in der gesellschaftlichen, dort „segregirt“, hier „congregirt“; demgemäß die Anthropologie in die beiden von Bacon sehr handelten Theile: die Lehre von dem menschlichen Individuum und von der Gesellschaft (phil. humanitatis und politica). Und da die menschliche Natur körperlich und geistig, so muß die Erkenntniß derselben sich in die beiden Theile: Somatologie und Psychologie sondern, welche Rücksicht auf die beiden Hauptkräfte des menschlichen Lebens: Instinkt und Willen, in die Wissenschaften der Logik auseinandergeht, das Wort Logik im weitesten Umfange. Aus dieser Eintheilung ergeben sich vier Hauptfächer nach folgendem Schema:

Anthropologie.

Individuum			Gesellschaft (Staat)
	Seele		Politik
Leben	Logik	Ethik	

Wenn Bacon in die einzelnen Gebiete eingeht, so ist eine anthropologische Vorbetrachtung allgemeiner Natur, theils auf die persönlichen Lebenszustände des Individuums, theils auf das Verhältniß oder Band zwischen Körper und Seele beziehen soll. Was jene betrifft, so soll weniger von Elend und Unglück, als von den Tugenden der menschlichen Natur; die Darstellung des menschlichen Lebens sei schon besetzt durch eine reiche Fülle philosophischer und theologischer Schriften, hier sei nur das Ermessen und es sei unnöthig, diese heilsamen und nützlichen Darstellungen zu vermehren. Dagegen möchte er,

was Pindar vor Hiero rühmt, die Blüthen der men-
Tugenden abpflücken und die Vorhalle der Anthropol-
erhabenen Menschenbildern ausschmücken, mit Beispi-
waltiger intellectueller und sittlicher Leistungen.

Daß Seele und Körper eng verbunden, nicht vor-
der unabhängige, sondern auf einander wirkende
sind, läßt sich an gewissen Thatsachen darthun, die
näher untersucht und unter den Prolegomena zur Anthr-
an zweiter Stelle beleuchtet wünscht. Gewisse Seelen,
haben ihren eigenthümlichen körperlichen und gewisse
liche Beschaffenheiten ihren besonderen psychischen
in Vorstellungszuständen, die unwillkürlich aus ihnen
gehen: dort macht die körperliche Erscheinung die p-
Individualität erkennbar, hier der psychische Zustand die
liche Beschaffenheit; beide Arten der Wechselwirkung
Bacon Kennzeichen (*indicationes*): die erste findet er
sächlich in der Physiognomie, besonders im pathogn-
Ausdruck habituell gewordener Geberden, die zweite
Träumen, die von körperlichen Zuständen herrühre
vermißt die Fortbildung der Physiognomik und fordert
lich Aristoteles gegenüber, der sich nur an die festen
gehalten, den Fortschritt zur Pathognomik. Die Chim-
verwirft er als Chimäre und ebenso die gewöhnliche
deuterei. Eine zweite Form der Wechselbeziehung
Seele und Körper sind die unmittelbaren Einwirkung-
pressiones) psychischer Veränderungen auf körperliche
und umgekehrt, die Localisirung psychischer Anlagen und
leiten in körperlichen Organen u. s. f. *)

*) De augm. IV, 1. Op. p. 98—102

2. Somatologie. Medicin.

Die Wissenschaft vom menschlichen Körper faßt Bacon wesentlich praktisch, sie soll dem Wohle des Körpers dienen, und da dieses in der Gesundheit, Schönheit, Stärke und Sinneslust besteht, so ist jene Wissenschaft vierfach: Medicin, Kosmetik, Athletik und die Kunst zu genießen (sc. voluptaria oder eruditus luxus, wie Tacitus sagt).

Die drei letzten werden nur flüchtig und vorübergehend behandelt. In der Kosmetik ist weniger zu vermessen als zu verwerfen, wie die weibischen Puzkünste, namentlich wäre zu wünschen, daß den Frauen das Schminken durch öffentliche Geseze untersagt würde; die Athletik soll die Körperkräfte üben in Absicht sowohl jeder Art der Geschicklichkeit als der Abhärtung; die letzte Disciplin umfaßt alles, was die Sinne angenehm reizt und unterhält, die ästhetischen wie materiellen Sinnesgenüsse, auch die amüsanten Täuschungen der Taschenspielerlei werden dazu gerechnet, Malerei und Musik als Augenweide und Ohrenschmaus genommen und den Tafelfreunden benachbart; von der Wollust will Bacon nicht reden, da sie mehr des Censors bedürfe als des Lehrers. Die Künste gehen Hand in Hand mit den Entwicklungszuständen des Gemeinwesens: wenn es emporsteigt, blühen die Künste des Kriegs, wenn es in voller Kraft steht, die freien Künste, wenn es herabsinkt die Künste des genießenden Luxus.*)

Unter allen dem körperlichen Wohl gewidmeten Wissenschaften ist ihm die wichtigste und mit der Naturphilosophie am nächsten verknüpfte die Medicin, die er deshalb auch am

*) De augm. IV, 2. Op. p. 102. 113 flg.

ausführlichsten betrachtet. Man darf den menschlichen Körper einem musikalischen Instrumente vergleichen, dessen Wohlklang und Harmonie in der Gesundheit besteht, daher die Alten mit Recht Musik und Heilkunst demselben Gotte zuschrieben. Da aber der Werth dieser großen Kunst gewöhnlich nur nach dem bloßen Erfolge geschätzt wird, so weiß die Menge nicht den Quacksalber vom Künstler, den Charlatan vom Arzt zu unterscheiden, ja sie schätzt jenen höher als diesen; so hat sich die Charlatanerie mit der Medicin verschwifert, wie in der Sage der Alten die Zauberin Circe mit dem Gotte Aesculap. Daher ist die Medicin von allerhand Blendwerk erfüllt, sie wird mehr prahlerisch gehandhabt, als ernsthaft bearbeitet, und die Arbeit selbst ist der Art, daß sie die Einsichten nicht erweitert. Von dieser schlimmen Verwandtschaft mit dem Charlatanismus, von dieser blinden Empirie, die nicht vorwärts kommt, von diesen abergläubischen und eiteln Beimischungen möchte Bacon die Medicin gereinigt sehen, er möchte sie von den Uebeln befreien, an denen sie leidet, und aus ihr eine gesunde Wissenschaft und Kunst machen, wie aus der Astrologie und Magie. Sie soll nichts anderes sein oder werden als praktische Naturwissenschaft, gerichtet auf das Wohl des menschlichen Körpers. Daher sind ihre drei Aufgaben: Erhaltung der Gesundheit, Heilung der Krankheit, Verlängerung des Lebens (Dietetik, Pathologie, Makrobiotik), welche letztere eine Wissenschaft für sich ausmacht, die Bacon vermischt und mit besonderem Interesse behandelt. Er hat in seiner „*historia vitae et mortis*“ den Versuch gemacht, nach dem Leitfaden einer bestimmten Theorie ein System der Makrobiotik zu geben. Zur Erhaltung der Gesundheit, wobei Lebensordnung und Lebensart die hauptsächlichsten Bedingungen ausmachen, ist die Mäßigkeit

n nicht ausreichend und man überschätzt sie häufig, die
ohnheit körperlicher Bewegung ist hier von überaus großem
en, nicht bloß das Spaziergehen, sondern Bewegungen,
enen gewisse Organe besonders angestrengt und gekräftigt
en, wie Ballspielen, Bogenschießen u. s. w.

Um Krankheiten zu behandeln, muß man deren Natur, Ur-
n und Heilmittel kennen und gründlich untersuchen. Darum
rt Bacon vor allem nach dem Vorgange des Hip-
ites und seinen eigenen Grundsätzen gemäß, daß die ver-
enen Krankheiten genau und präcis beschrieben werden in

Beschaffenheit, ihrem Verlauf, in der Anwendung und
Erfolge der Heilmittel: er vermißt und fordert Krank-
sgeschichte; zur Erkenntniß der Krankheitsursachen,
äufig in den mechanischen Zuständen der Organe ihren
haben, fordert er sorgfältige anatomische Untersuchungen
reichender Art, pathologische Anatomie, Vivisectionen
Thieren; es ist drittens eine auf wissenschaftliche Unter-
ng gegründete Arzneimittellehre nöthig, um nach der
cht in die Natur und Wirkungsart der Medicamente die
endung derselben zu richten, sonst herrschen wohl die
ie über die Arzneien, nicht aber diese über die Krankheiten.

verweist Bacon auf die Heilkräfte der Natur und fordert
ünstliche Nachahmung der Mineralwasser. Die Aerzte
i sich nicht damit begnügen, daß gewisse Krankheiten als
lbar auf ihren Proscriptionslisten stehen, sondern gerade in
eff dieser Krankheiten fordert Bacon, wie vor ihm schon
cellus gethan, die genauesten fortgesetzten Beobachtungen,
t sich die Zahl der proscribirtten vermindere. Und endlich,
ie Heilung nicht möglich und der Tod nicht aufzuschieben
sollen die Aerzte darauf bedacht sein, die Schmerzen zu

hindern, das Sterben zu erleichtern und einen Zustand zu zuführen, den Bacon im Unterschiede von der zum Tode vorbereiteten Gemüthsverfassung die äußere Euthanasie nennt.

Nachdem in unsern Tagen ein berühmter Chemiker für einen naturwissenschaftlichen Charlatan erklärt hat, wir an dieser Stelle, welche die Frage von der medicin Seite berührt, die Stimme eines Mannes hören, dessen Wort Gewicht einer fachmännischen Autorität haben. „Auf dem der praktischen Medicin“, sagt Bamberger, „welches belich halb zum Gebiete der Kunst, halb zu jenem der Wissenschaft gehört, hätte Bacon, wenn er sich demselben gewöhnte, ganz gewiß glänzende Erfolge errungen. Für Arena war sein vorzugsweise dem Praktischen zugewendet das Äußere der Erscheinungen, ihre Analogien und Differenzen so rasch und glücklich auffindender Geist wie geschäff. Ueberdies zeigt Bacon eine sehr große Vertrautheit mit Theilen der Medicin, die jedenfalls sehr eingehende theoretische Studien voraussetzt.“ Nachdem Bamberger die Epoche der Medicin, in welcher Bacon auftritt, geschildert, giebt er dessen eigenen Worten die daraus kurz zusammengefaßten Theile und Forderungen, um zu zeigen „wie in dieser Periode des Kampfes, der Verwirrung und der Gährung in der Medicin Bacon's wunderbar klar und scharf blickender Geist was dieser Wissenschaft noth that, erkannte und den Weg sie verfolgen müsse, mit fast mathematischer Präcision stimmte“.

„Diese Sätze, die Bacon vor drittehalb Jahrhunderten schrieb, haben heute noch ihre Geltung, es läßt

*) De augm. VII, 2. Op. p. 103—110.

nichts von ihnen wegnehmen und kaum etwas hinzufügen; insofern die Medicin Bacon's Desiderate erfüllt hat, hat sie sich zum Range einer Wissenschaft emporgeschwungen; was ihr daran noch fehlt, bildet die Aufgabe der Zukunft. Und hier müssen wir uns wohl fragen: wie viele Aerzte der baconischen Zeit waren wohl im Stande, die Bedürfnisse ihrer Wissenschaft und den Weg, den dieselbe verfolgen mußte, so richtig zu erkennen und mit solcher Genauigkeit zu formuliren? Wie viele mochten wohl einsehen, daß die pathologische Anatomie und Chemie — damals fast noch unbekannte Begriffe — in Verbindung mit einer sorgfältigen Casuistik und einer geläuterten und verlässlichen materia medica, die möglichste Befreiung von Theorien und vorgefaßten Ansichten, die aufmerksame Beobachtung und Untersuchung allein im Stande seien, der Medicin einen ebenbürtigen Platz im Kreise der Wissenschaften zu erringen? Ich glaube, es gab keinen, oder wenn es einen gab, so hat er wenigstens unterlassen, der Nachwelt seine Gedanken zu überliefern.“*)

Viel weniger unbefangen und vorurtheilsfrei, als in der Pathologie, deren Aufgaben er rein naturwissenschaftlich faßt und beurtheilt, zeigt sich Bacon in seinen macrobiotischen Ansichten. Es fehlt auch hier nicht an richtigen und feinen Beobachtungen im Einzelnen, aber die ganze Grundlage, auf der seine Regeln und Operationen (zehn an der Zahl) zur Verlängerung des Lebens beruhen, ist unhaltbar und falsch. Wir reden von seiner „*historia vitae et mortis*“. Neben einigen

*) Ueber Bacon von Verulam besonders vom medicinischen Standpunkte, von Dr. F. v. Samberger. Der K. K. Universität zu Wien zur Feier ihres fünfshundertjährigen Jubiläums dargebracht von der Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg. 1865. S. 17. 19. 21 fig.

vernünftigen diätetischen Vorschriften wird alles von der Einwirkung auf die Lebensgeister (*spiritus vitales*) abhängig gemacht: es ist die pneumatistische oder spiritualistische Theorie, die Bacon vorfand und seinen makrobiotischen Regeln zu Grunde legte. Den Grundirrthum eingeräumt, so waren die Folgeirrthümer, in die Bacon gerieth, wenigstens so consequent als sie sein konnten. „Betrachtet man“, sagt Bamberger, „dieses abenteuerliche System, so muß man sich wohl unwillkürlich die Frage vorlegen, ob sich Bacon wirklich dem Wahn hingeben konnte, daß dieses ewige Besalben und Bepflastern, Abkistiren, Purgiren und Mediciniren im Stande sei, das menschliche Leben auch nur um die Dauer einer Stunde zu verlängern, oder ob er damit nur die Welt täuschen und sich auf wohlfeile Weise bei der großen Menge Ruhm und Ansehen erwerben wollte. So nahe es läge, bei dem scharfen Geiste und dem ruhm- und ehrgeizigen Charakter Bacon's das letztere anzunehmen, so würde man damit doch bei der Beurtheilung Bacon's einen gewaltigen Mißgriff begehen. Denn man darf nicht vergessen, daß die Grundlage und der Ausgangspunkt des ganzen Systems die Theorie der den Organismus beherrschenden *Spiritus*, ihrer Natur und Bedürfnisse eine mit der ganzen Naturanschauung Bacon's auf innigste verwebte ist. Er hält es für überflüssig, dafür auch nur einen Beweis beizubringen, womit er doch sonst nicht karg ist: „*patet e consensu et ex infinitis instantiis*“; es ist für ihn so klar wie die Sonne. Es kann also in dieser Beziehung von absichtlicher Täuschung nicht die Rede sein. Die falschen Prämissen müssen aber nothwendig zu falschen Schlüssen führen, und so liegt dem ganzen System, so sehr es auf den ersten Anblick abenteuerlich und willkürlich erscheinen mag, eine zwingende

logische Nothwendigkeit zu Grunde. Waren die Lebensgeister wirklich so beschaffen, wie Bacon überzeugt war, so mußte man ihnen auf diesem und keinem andern Wege beikommen, man mußte sie verdichten, damit sie sich nicht verflüchtigten, sie abkühlen, damit sie sich nicht zu sehr erhitzten u. s. f. Es handelte sich also nur um die zu diesem Zwecke geeignetsten Mittel, und hier war Bacon ganz von den herrschenden medicinischen und pharmakologischen Ansichten abhängig, die er so gut als möglich für seine Intentionen auszubenten suchte.“ „Auch hier wie bei vielen andern Gelegenheiten ist es ihm besonders darum zu thun, die Aufmerksamkeit und die Beobachtung auf ein bestimmtes Ziel zu lenken. «Die Aerzte und die Nachkommen werden schon bessere Sachen erfinden, als jene, die ich hier empfehle.»“*)

3. Psychologie.

Im Hinblick auf das psychische Gebiet des menschlichen Lebens sieht Bacon gleich ein Problem vor sich, das im Wege der natürlichen Erkenntniß nicht aufgelöst werden kann und ihn daher nöthigt, den Text der letzteren zu unterbrechen. Denn die Aeußerungen der menschlichen Vernunft oder die bewusste Geistesthätigkeit lassen sich nicht aus derselben psychischen Ursache erklären, welche das körperliche Leben bewegt und unter dessen natürliche und materielle Bedingungen gehört. Aehnlich wie Aristoteles aus gleichem Bedenken den thätigen und leidenden Verstand so unterschieden hatte, daß er jenen *νόεας* in den Menschen eintreten, diesen dagegen dem lebendigen Körper inwohnen ließ, unterscheidet Bacon die vernünftige und unvernünftige Seele: jene ist erschaffen, diese erzeugt, jene ist gött-

*) Bamberger, Ueber Bacon von Verulam u. s. w., S. 21 fig. Bgl. hist. vitae et mortis. Op. p. 489—572.

lichen und übernatürlichen, diese elementarischen Ursprungs und thierischer Art; er nennt die letztere auch die niedere oder sinnliche Seele (*anima inferior vel sensibilis*) im Unterschiede von der ersten, die höherer Art oder im engeren Sinne des Wortes Geist ist. Zwischen beiden ist kein gradueller, sondern ein wesentlicher oder substantieller Unterschied. Daß es so ist, leuchtet auch der Erfahrung ein und anerkennt die Philosophie, sie anerkennt das Wirken geistiger Kräfte in der menschlichen Natur; da aber der Geist göttlichen Ursprungs ist, so kann sie nichts ausmachen über dessen Substanz und Herkunft. Was diese letzteren betrifft, so weiß Bacon für die Psychologie keinen andern Rath, als sich an die Offenbarungen der Theologie und Religion zu halten. Die sinnliche Menschenseele ist darum nicht gleich der thierischen. Der große Unterschied beider besteht darin, daß die sinnliche Seele im Thiere herrscht, im Menschen dagegen der Vernunft dient und dienen soll, also herabgesetzt wird zu einem Organ des Geistes. *)

Bacon leugnet den Geist nicht, sondern erklärt ihn für unbegreiflich und verweist den Begriff desselben aus dem Gebiete der Wissenschaft in das der Religion, er macht zwischen sinnlicher und vernünftiger Seele eine Kluft, die er nicht auszufüllen vermag. Der Geist wird bei ihm zu einer unerklärlichen, die Seele zu einer körperlichen Substanz, die ihren Sitz im Gehirn habe und nur unsichtbar sei wegen der Feinheit ihres ätherischen Stoffs; der Geist wird auf Gott, die Seele auf den Körper zurückgeführt. So finden wir in Rücksicht auf das Verhältniß zwischen Geist und Körper (Gott und Welt) Bacon in einem ähnlichen Dualismus als Descartes. Aber die Wissen-

*) De augm. IV, 3. Op. p. 114—116.

nannten magischen Mittel haben die Wirksamkeit, die ihnen zuschreibt, nur durch unsere Imagination und den Glauben daran; ohne den Glauben an den Talisman giebt es und wie es sich auch mit der Macht und Zauberkraft der Imagination verhalten möge, so ist sie hinfällig gegen das Gebot: „Du sollst im Schweiße deines Angesichts dein Brod essen!“ Du sollst nicht zaubern, sondern arbeiten!*)

Was aber näher die Kraftäußerungen der körperlich sinnlichen Seele betrifft, so bestehen sie in der willkürlichen Bewegung und der sinnlichen Wahrnehmung, und hier liegt die der wissenschaftlichen Untersuchung ungelöste Aufgabe der wichtigsten Art. Noch ist nicht erklärt, wie die willkürliche Bewegung zu Stande kommt, wie Wille und Einbildungskraft die körperlichen Organe sowohl bewegen als die Bewegungen derselben hemmen. Ebenso ist es, um die Natur der Empfindung zu erklären, von der größten Bedeutung, daß man die Empfindung im allgemeinsten Sinne des Wortes von der Wahrnehmung oder sinnlichen Wahrnehmung („perceptio“ und „sensus“) wohl unterscheide. Jene kann ohne diese statthaben. Ueberall, wo Körper auf einander einwirken und sich ändern, sich gegenseitig anziehen oder abstoßen, mechanisch oder chemisch, ist Perception ohne Empfindung. Wenn ein Magnet das Eisen anzieht, die Flamme zum Naphtha u. s. f., ist eine wahrnehmende Thätigkeit im Spiel ohne Empfindung. Auch in der thierischen Assimilation, in den vegetativen Functionen wird wahrgenommen, aber nicht gefühlt. Wahrnehmung oder Perception ist allgegenwärtig.**)

*) De augm. IV, 3. Op. p. 116—118.

**) Ebenb. IV, 3. Op. p. 118 ff. Ubique denique est perceptio
Giffert, Bacon.

Es handelt sich hier nicht um eine Wortstreitigkeit, sondern um eine der wichtigsten Fragen, eine „res nobilissima“, wie Bacon sagt. Wenn man das Verhältniß und den Unterschied zwischen Wahrnehmen und Empfinden nicht einsieht und beide zusammenfallen läßt, so ist man zwei Irrthümern preisgegeben: entweder läßt man die Sinne so weit reichen als die ~~Wahrnehmung~~ und beseelt in phantastischer Weise, wie die haben, die ganze Körperwelt, oder man läßt nur da gelten, wo Sinne und sinnliche Empfinden, und dann bleiben die Vorgänge der unheimlich räthselhaft. Im ersten Fall giebt es keinen Unterschied zwischen den unorganischen und organischen Körpern keinen Weg von jenen zu diesen.

zwölftes Kapitel.

Logik als Lehre vom richtigen Verstandesgebrauch.

I.

Logik im Allgemeinen.

1. Verstand, Wille, Phantasie.

Die menschlichen Geisteskräfte sind Verstand und Wille. Da der Ursprung dieser Vermögen sich der wissenschaftlichen Untersuchung entzieht, so richtet sich die Hauptfrage der Anthropologie auf deren Gegenstände und Gebrauch: die Wissenschaft vom richtigen Verstandesgebrauch ist die Logik, die vom richtigen Willensgebrauch die Ethik; jene lehrt den Weg zur Wahrheit, diese den zum Guten. Wenn beide Vermögen richtig gebraucht werden, so ist das Wahre mit dem Guten aufs engste verbunden. So soll es sein, aber der Fall ist in Wirklichkeit sehr selten, und die Männer der Wissenschaft müssen erröthen, daß sie in eigener Person häufig Beispiele des Gegentheils sind; während ihr Verstand dem Lichte der Wahrheit nachgeht, folgt ihr Wille den Verlockungen des Bösen, in ihrem Streben nach Erkenntniß gleichen sie Engeln, die emporschweben, in ihren Begierden Schlangen, die auf

iechen. Dieses Bild hat Macaulay von Bacon
n es gegen ihn selbst zu lehren. *)
ht ein Vermögen, welches sowohl den Verstand
illen zu bewegen vermag, indem es jenem die
diesem das Gute im Bilde erscheinen läßt: diese
dem Janusgesicht ist die Phantasie. Sie wirkt
ermögen als gemeinschaftliches Organ, sie verhält
rnunft nicht wie der Körper zur Seele, sondern
:ger zur Obrigkeit. Der Körper dient der Seele,
gehörchen der Obrigkeit, aber sie können selbst
erden; so kann auch die Phantasie zur Herrschaft
unfere Vorstellungen und Entschlüsse lenken, wie
eligion, in der Kunst, in der Beredsamkeit wirk-
: **)

2. Werth und Eintheilung der Logik.

indeln zunächst von der Logik, die zu ihrem Gegen-
was in allen übrigen Wissenschaften das wirksame
t: die Verstandesthätigkeit selbst. Schon daraus
in sich diese Wissenschaft von allen übrigen unter-
sie hat es mit einem Gegenstande zu thun, der
die Erscheinungen der Sinnenwelt gehört, in deren
concreten und besonderen Wissenschaften sich theilen,
m abstracter als diese; 2) ihr Gegenstand ist
in allen anderen Wissenschaften enthalten und
sam, daher ist die Logik als die umfassende und
Bissenschaft universeller als die übrigen; 3) sie

gm. Lib. V, 1. Op. p. 121. S. oben S. 37.
V, 1. Op. p. 121.

untersucht die Bedingung, die alle übrigen Wissenschaften voraussetzen, und durch welche sie zu Stande kommen. So ist die Logik in Rücksicht der anderen Wissenschaften fundamental, sie ist Wissenschaft der Wissenschaften, Wissenschaftslehre.

Ihre abstracte Natur macht, daß nur wenige sich mit ihr befreunden und die meisten sie widerwärtig finden; denn die weichlichen und faulen Köpfe können das trockene Licht nicht vertragen. Die concreten Wissenschaften haben gleichsam mehr Fleisch, und es geht mit der geistigen Nahrung, welche die Wissenschaft bietet, wie mit der leiblichen: die meisten Menschen haben den Gaumen der Israeliten in der Wüste, sie verschmähen das Manna und sehnen sich nach den Fleischtöpfen Aegyptens. Es giebt keine Wissenschaft, keine Erfindung, keine Kunst ohne richtigen Verstandesgebrauch. Wegen dieser ihrer fundamentalen Bedeutung ist die Logik nicht eine Wissenschaft oder Kunst neben anderen, sondern verhält sich zu diesen, wie die Hand zu den Werkzeugen, wie die Seele zu den Formen. Wie die Hand das Organ der Organe heißt, so darf die Logik die Kunst der Künste genannt werden. Indem sie dem Verstande zeigt, wie er seine Ziele sehen und erreichen soll, bringt sie ihn zugleich in die richtige Bewegung; sie stärkt den Verstand, indem sie ihn leitet; wie ja auch die Uebung im Pfeilschießen nicht bloß bewirkt, daß man besser zielt, sondern auch den Bogen leichter spannt.*)

Wir können nur darstellen und einleuchtend mittheilen, was wir in Wahrheit geistig besitzen; wir besitzen nur, was

*) De augm. V, 1. Op. p. 122. („At istud lumen siccum plurimorum mollia et madida ingenia offendit et torret.“ Ein ähnlicher Ausdruck findet sich bei Heraklit.)

wir erwerben und behalten. Die Kunst des Darstellens setzt daher die des Behaltens und Erwerbens voraus, der Geisteserwerb aber besteht darin, daß wir Unbekanntes entdecken, das Gefundene richtig verstehen und beurtheilen. Obgleich sich die Gesamtaufgabe der Logik in vier Aufgaben, deren jede zu ihrer Lösung eine eigene Kunst fordert: die Kunst der Erfindung (Entdeckung), die Kunst der Festhaltung und Darstellung (Mittheilung); die ersten bilden die Logik im engeren Sinne, die dritte die Mnemonik, die vierte die Rhetorik, in dem weitesten Umfange genommen.*)

II.

Die logischen Künste.

1. Erfindungskunst.

Die Erfindungskunst ist so gut als nicht vorhanden. Es gibt keine Kunst des Erfindens, das Mittel welches alle Erfindungen zu haben sind, wie alle möglichen werthvollen Dinge. Dieser Mangel der Menschheit ist als ob in dem Verzeichniß der Menschheit alles Geld fehlt. Der menschliche Mangel an Geld, kein zinstragendes Capital. Das ist der Uebelstand, der empfindlichste aller Mängel, dazu die Hilfe in diesem Punkte die nachdrücklichste aller. Hier ist in der baconischen Encyclopädie die das neue Organon einsetzt und Bacon selbst die Werk legt.*)"

gm. V, 1. Op. p. 122.

Suchet, so werdet ihr finden. Das Suchen ist experimentell, die Kunst des Suchens besteht in Versuchen, die auf Entdeckungen ausgehen, und nach den Zielen, die gesucht werden, unterscheiden sich die Arten der Versuche, der Wege, der Erfindungskunst selbst. Entweder man sucht neue Erfindungen, indem man die vorhandenen verändert und auf die mannigfaltigste Weise modificirt, oder man sucht neue Einsichten, indem man die Natur der Dinge ausforscht und ergründet; jene Versuche sind gewinnbringend, diese lichtbringend. Die Erfindungskunst der ersten Art ist industriell, die der zweiten experimentell im eigentlichen Sinn oder physisch. Die industrielle oder technische Erfindungskunst jagt auf allen möglichen Wegen nach neuen nützlichen Werken, die experimentelle oder physische Entdeckungskunst forscht nach den Ursachen und Gesetzen der Natur und fällt daher mit der wirklichen Naturwissenschaft zusammen, jene nennt Bacon „Jagd des Pan“, diese „interpretatio naturae“ und hier verweist er ausdrücklich auf das neue Organon, das die methodische Naturerklärung in Absicht auf die Erweiterung der menschlichen Einsicht und Herrschaft zu seiner Aufgabe gemacht. Die Jagd des Pan ließe sich mit der „silva silvarum“ vergleichen, nur daß sie nicht auf den naturwissenschaftlichen Zweck eingeschränkt bleibt. Es wird gezeigt, auf welcherlei Arten gegebene Erfahrungen und Versuche durch Veränderung, Versetzung, Verlängerung, Umkehrung des Verfahrens u. s. f. sich modificiren, um neue praktische Ergebnisse und Erfindungen zu liefern. Das Machen und Fabriciren in Absicht auf den menschlichen Nutzen und Gewinn ist dabei die Hauptsache. Habe man z. B. Instrumente erfunden, um dem Gesichtssinn zu Hülfe zu kommen, so sei das Project nahegelegt, ähnliche Werkzeuge

für das Gehör herzustellen. Nachdem man gelernt, aus leinenen Stoffen Papier zu fabriciren, lasse sich dasselbe mit anderen Stoffen, z. B. Seide versuchen. Das Siegel zeige, wie eine Form in Wachs abgedrückt und vervielfältigt werde; setze man an die Stelle des Wachses Papier, an die Stelle der Form die Buchstaben und Schriftzeichen, so sei das Motiv zur Erfindung der Buchdruckerkunst gegeben. Die Erfahrung lehre, daß uns das Bild eines bekannten, aber nicht gegenwärtigen Objects an die Sache selbst erinnere: darin liege ein Fingerzeig, wie man mit Bildern dem Gedächtniß zu Hülfe kommen und eine Art Gedächtniskunst erfinden könne.*)

2. Gedankenkunst.

Die Kunst richtig zu denken sollte unter den logischen Künsten eigentlich die erste sein, und wenn Bacon sie hier an zweiter Stelle behandelt, so hat er das Mittel dem Zwecke nachsetzen und dem Erfinden (Entdecken) als der Hauptaufgabe des menschlichen Denkens den Vorrang lassen wollen. Nur durfte er in der Reihenfolge der logischen Künste die Stellung der ersten nicht so bestimmen und gleichsam rechtfertigen, als ob das Erfinden (Entdecken) die Voraussetzung des Urtheilens wäre. Erfinden und Denken verhalten sich wie Zweck und Mittel, und die Erreichung des Zwecks ist bedingt durch die richtige Anwendung des Mittels.

Der menschliche Verstand strebt nach Gedankenverknüpfung und alles wissenschaftliche Denken fordert eine Grundlegung, welche wie ein Atlas unsere Vorstellungswelt trägt. Entweder besteht dieses Fundament in der richtigen Vorstellung der er-

*) De augm. V, 2. Op. p. 122—132. S. oben S. 141—5.

fahrungsmäßigen Thatfachen, d. h. in Wahrnehmung und Beobachtung, oder in allgemeinen Grundsätzen, aus denen durch Mittelsätze alles Weitere folgt. In dem ersten Fall ist die Art der Beurtheilung und Beweisführung inductiv, im zweiten syllogistisch. Der Weg zur Erfindung ist die inductive Logik, welche die Aufgabe des neuen Organons ausmacht. Wir wissen bereits, in welchem Sinne Bacon eine neue Induction fordert und die gewöhnliche verwirft: weil sie die negativen Instanzen außer Acht läßt und sich mit ein paar gegebenen Fällen befriedigt. Hätte Samuel es ebenso gemacht, als er den Nachfolger Saul's suchte, so würde er nicht nach dem abwesenden David gefragt, sondern einen beliebigen von den eben vorhandenen Söhnen Isai's zum Könige gewählt haben. *)

Die syllogistische Beweisführung ist nicht entdeckend, sondern darstellend, sie geschieht direct oder indirect (durch die Unmöglichkeit des Gegentheils), sie ist richtig oder falsch. Die richtigen Beweise sind die Syllogismen im engeren Sinne, die falschen die Trugschlüsse (elenchi); die Lehre von den richtigen Beweisen ist die Analytik, die von den falschen die Widerlegung der Trugschlüsse. Nun bestehen die letzteren in falschen Begriffen und Sätzen oder in falschen Deutungen oder in Trugbildern. Daher ist die Widerlegung der Trugschlüsse eine dreifache, gerichtet gegen die Sophismata, gegen die „elenchi hermeniae“ und gegen die Idole. Für die Widerlegung der Sophismen hat Aristoteles vortreffliche Regeln, Plato noch bessere Beispiele gegeben. Hier bleibt nichts zu wünschen übrig; die falschen Deutungen und Auslegungen

*) De augm. V, 2. Op. p. 124.

werden hauptsächlich dadurch verschuldet, daß man in dem Gebrauch der allgemeinsten Begriffe und der Worte nicht scharf und vorsichtig genug unterscheidet; die Widerlegung der Idole ist eine der wichtigsten Aufgaben, die erste zur Begründung Philosophie: die Lösung derselben geschieht durch Janon.

Nur der Beweise richtet sich nach der Art der litische Beweisführungen müssen anderer Art sein sche, auf gewissen Gebieten gilt keine apodiktische auf anderen gilt nur diese. Man muß diese in r Gegenstände begründeten Unterschiede wohl in und sich demgemäß hüten, hier allzu strenge Ver- ern, dort allzu leichte anzunehmen.*)

drei Punkte der Logik, die Bacon in der Enchir- ert läßt, weil sie im neuen Organon ausgeführt :ffen die Erklärung der Natur, die Methode der e Widerlegung der Idole. Ihre Reihenfolge ist ganon die umgekehrte, wie es dem natürlichen aufgaben entspricht.

3. Gedächtniskunst.

ermögen Vorstellungen aufzubewahren und fest- it Bacon Gedächtniß und fordert, daß die Ge- untersucht, gelehrt und diese Lehre zu einer kunst ausgebildet werde. Da nun die Vor- weder durch äußere Hülfsmittel oder ohne eine e durch das bloße Gedächtniß festgehalten werden, bjecte aus eigener Kraft wieder hervorbringt, in-

m. V, 4. Op. p. 136—142.

dem es dieselben, wie man zu sagen pflegt, auswendig weiß, so handelt Bacon zuerst von jenen äußeren Hilfsmitteln (*adminicula memoriae*), dann von dem Gedächtniß selbst. Erst unter diesen zweiten Gesichtspunkt fällt die eigentliche Gedächtnißkunst.

Das Gedächtniß hat, sowohl was den Umfang als die Genauigkeit des Behaltens angeht, sein Maß. Daher sind ihm äußere Hilfsmittel nothwendig, sie bestehen darin, daß die Objecte äußerlich gemerkt, fixirt, aufgezeichnet, niedergeschrieben werden; je mannigfaltiger und complicirter die Menge der aufzubewahrenden Vorstellungen ist, um so wichtiger ist es, daß man die Aufzeichnung in wohlgeordneter Weise einrichtet, die Gegenstände übersichtlich zusammenstellt, tabellarisch aufführt, unter Gemeinplätze bringt. Natürlich richtet sich die Art der Anordnung nach der Art der Objecte. Die Aufbewahrung durch die Schrift, ohne welche unser Gedächtniß arm bliebe und z. B. jede wirkliche Geschichtskunde unmöglich wäre, ist weniger Memoria als Mnemotechnik.

Die eigentliche Gedächtnißkunst, vermöge deren wir gehabte Vorstellungen aus eigener Kraft (ohne jede äußere Beihülfe) uns wieder vergegenwärtigen und auswendig behalten, ist eine Aufgabe logischer Industrie, die schon die Alten gekannt und bearbeitet haben. Man kann daraus eine sehr brodlose Kunst machen, wenn es sich nur darum handelt, eine große Reihe von Worten oder Zahlen, die vorgesagt wird, auf der Stelle zu wiederholen. Mit solchen Dingen läßt sich prahlen und flüchtiges Staunen erregen, aber nichts ausrichten. Das menschliche Gedächtniß ist kein Seil, um darauf zu tanzen. Bacon unterscheidet hier zwei Arten der Gedächtnißmittel: die eine, wodurch wir Vorstellungen, die uns entfallen sind,

suchen und finden, die andere, wodurch wir Vorstellungen in Gedächtniß so befestigen, daß sie augenblicklich zur Ad. Wir können nichts suchen, ohne eine gewisse Vorstellung desselben zu haben, und wir befestigen unsere Vorstellungen am besten, indem wir sie vermöge der Phantasie in verwandeln, denn das Bild, wie schon oben erwähnt, erinnert uns sogleich an die bekannte Sache. Ist eine abstracte Vorstellung, so ist ihr Abbild sym-

Daher nennt Bacon die erste Art der mnemonischen Vorbegriff (praenotio), die zweite Sinnbild (emblemata). werden in dem weiten Gedächtnißfelde ein Object leichter wenn wir das Gebiet, in dem die Vorstellung liegt, des Vorbegriffs mehr und mehr einengen, bis wir einen Punkt haben; dazu helfen gewisse Eintheilungen, gleichsam Verstandes- und Gedächtnißfächer, das in verborgener Vorstellungen gleicht darin dem Auf- äußerer Dinge, es ist schwer eine Sache suchen, wenn der Welt nicht weiß, wo sie sein mag, wogegen sie gesucht und gefunden wird, wenn man weiß, sie kann diesem Zimmer, diesem Schrank, diesem Fache u. s. f. Wir behalten Worte und Sprüche eher in gebundener ungebundener Rede, weil dort der Reim oder das die Pränotation giebt, die das Gedächtniß schnell

allen abstracte Vorstellungen in bestimmter Ordnung Gedächtniß eingeprägt werden, so ist das Emblem oder das hülfsreiche mnemonische Mittel. Bei dem Beispiel welches Bacon giebt, hat ihm offenbar der nächste unter

5. oben S. 221 fig. S. 360.

seinen Händen befindliche Fall vorgeschwebt; er brau-
 Beispiel die Begriffe: Erfindung, Ordnung, Vortrag,
 lung (es sind die Gegenstände der Logik und Ethik, i
 ersten sind die uns bekannten Theile und Aufgaben der
 Man wird diese Begriffe leicht behalten, wenn man z.
 Erfindung unter dem Bilde eines Jägers, die Ordnung
 dem eines Apothekers, der seine Büchsen zurechtstellt, de
 trag unter dem eines Predigers auf der Kanzel, die Sc
 endlich unter dem Bilde eines Schauspielers auf der
 vorstellt. [Bacon hat das Beispiel nicht weiter ausgefüllt
 in einem mnemonischen Hauptpunkt unvollständig gelass
 ist nicht genug, daß man Bilder statt der Begriffe ha
 muß die Bilder, damit sie zusammenhalten, auch verk
 einer Weise, die der Ordnung und Reihenfolge der I
 entspricht. In dem gegebenen Fall müßte man sich etw
 stellen, daß der Jäger seinen Freund den Apotheker Si
 besucht und beide zusammen erst in die Kirche, da
 Theater gehen. Von diesen Bildern ließe das Gedächtn
 Mühe die Begriffe: Erfindung, Ordnung, Vortrag, Sc
 ab und behält so die baconische Eintheilung der Philoso-

4. Darstellungskunst.

a. Charakteristik.

Hier hat Bacon den ganzen Umfang der Bedin-
 und Mittel vor sich, durch welche Vorstellungen mit-
 werden, es geschieht auf zwei Arten: entweder ohne Vern
 der Worte oder durch dieselbe.

Die Mittheilung ohne Worte besteht in Zeichen,
 mittelbar die Sache oder Vorstellung selbst ausdrücke

*) De augm. V, 5. Op. p. 142—44.

weber bildlich oder nicht bildlich. Das bildliche Zeichen ist ein Gleichniß der Sache, es hat mit dieser ein tertium comparationis, während das bildlose Zeichen mit der Sache gar nichts gemein hat. Bacon nennt die erste Art Hieroglyphen, die zweite Charaktere, und zwar (im Unterschiede

1. Buchstabenzeichen, welche Laute ausdrücken) Reale (characteres reales). Wenn ich durch gewisse so oder so verbunden oder gestellt, unmittelbar Vorn ausdrücke, so sind solche Zeichen erstens bildlos, schließen jede bildliche Vergleichung mit dem Object weitens real, denn sie bezeichnen nicht Worte sondern

Dießen sich Zeichen dieser Art erfinden und im den Weltverkehr allgemein gültig machen, so könnten hiedenssten Völker gegenseitig ihre Gedanken austauschen, re Sprachen zu verstehen. Das wäre die kosmopolisfindung einer Universalcharakteristik oder Pasiographie, che Bacon an dieser Stelle hinweist, und die unser zu einer seiner Lebensaufgaben machte, die er unablässig . Gebeyrden als Ausdruck von Vorstellungen sind e Hieroglyphen. Als Periander gefragt wurde, was ann thun müsse, um seine Herrschaft zu erhalten, sagte s, sondern ging im Garten umher und schlug den die Köpfe ab. Er antwortete mit einem Gleichniß orte.*)

b. Grammatik.

e Mittheilung durch Worte ist die Rede und deren s Zeichen die Schrift; die Darstellung durch Sprechen reiben bildet den eigentlichen Gegenstand und die Auf-

e augm. VI, 1. Op. p. 143—46. (Diogenes läßt den Thron Milet das obige Gleichniß spielen).

gabe der Rhetorik als einer logischen Kunst. Bacon zerlegt seine Untersuchung in drei Fragen: die erste betrifft die Sprachbildung, die Sprache als Organ oder Werkzeug, die zweite den Gebrauch dieses Werkzeugs in Absicht auf die Darstellung bestimmter Objecte, also die Methode der Darstellung oder die Sprache als Kunst, die dritte geht auf die Wirkungen, welche durch diese Kunst hervorgebracht sein wollen, und auf die Art und Weise, wie sie erreicht werden. Die erste Frage gehört der Grammatik, die zweite, welche hier die Hauptsache ist, der Rhetorik im engeren Sinne, die dritte hat es mit der Beredsamkeit als einem Mittel der Ueberredung d. h. mit der Wirkung auf die Zuhörer zu thun. Die Grammatik beschäftigt sich mit dem Bau und der Construction der Sprache, die Rhetorik mit der Methode oder Anwendung auf die darzustellenden Objecte, die Beredsamkeit mit der Wirkung auf die zu erregenden Gemüther.*)

Das Element der Sprache ist der Laut. Wie die Laute durch die Stimmorgane erzeugt werden, ist eine Frage der Physiologie, welche die Grammatik voraussetzt; die Lehre vom Wohlklang, Accent, Sylbenmaß u. s. f. gehört in die Prosodie, welche der Poetik zur Grundlage dient, das Gebiet der eigentlichen Grammatik sind die Sprachformen. Hier unterscheidet Bacon die Grammatik im literarischen und philosophischen Sinne: die erste dient zur Erlernung einer gegebenen Sprache, die andere zur Einsicht in die Entstehung und Entwicklung der Sprachen. Da diese Einsicht nur durch Sprachvergleichung gewonnen werden kann, so läßt Bacon die philosophische

*) Bacon unterscheidet diese drei Theile der *ars traditiva* so: 1) de organo sermonis, 2) de methodo sermonis, 3) de illustratione sermonis.

natif mit der vergleichenden Sprachkunde zusammen-

Sie allein gilt ihm als der Weg zu ächter Sprachhaft; er formulirt schon die Aufgabe, deren ernsthaft eiträgende Lösung erst zwei Jahrhunderte nach ihm bewurde, und es ist keineswegs der Zufall eines glück-Vorblicks, daß Bacon diese Aufgabe sah, sondern unter Gesichtspunkte, der seine ganze Lehre charakterisirt und auf die methodische Vergleichung der vielen verschieden-

Fälle bringt, mußte er die Aufgabe der Sprachvergleichung entdecken und fordern, er konnte einer philosophischen natif kein anderes als dieses Ziel setzen; wir dürfen ligen, daß ihm auch die Tragweite einer solchen Wissen- und die Aufschlüsse, die von ihr zu erwarten seien, im einleuchteten. Er sah, wie von hier aus das Dunkel hichtlicher Zustände sich einigermaßen erhellen, wie an und dieser Untersuchungen eine Art Völkerspshologie sbilden, wie aus der Sprachvergleichung sich werde erlassen, warum die alten Sprachen einen weit größeren um an Formen und Flexionen entwickelt hätten als die ten u. a. m. *)

Die Elemente der Schriftsprache sind die Buchstaben, das et. Es ist schon recht, daß man die Worte schreibt an sie spricht, da aber die Schreibart bei der Dauer hriftwerke füglich dieselbe bleibt, während die Aussprache i Zeiten sich ändert, so entsteht eine natürliche Differenz die man nicht ausrotten kann durch künstliches Gleich- und plötzliche Umwandlungen der Orthographie. Bacon is nächstes und stärkstes Beispiel einer solchen Differenz

De augm. VI, 1. Op. p. 146 fig.

die eigene Volkssprache vor sich, und man hätte seine Bemerkung beherzigen sollen, als im vorigen Jahrhundert in der englischen Literatur der Plan aufkam, eine neue, der Aussprache gemäße Schreibart einzuführen.*)

Das Alphabet, selbst eine der größten und fruchtbarsten Erfindungen, enthält Stoff und Aufgabe zu weiteren Erfindungen. Da die alphabetischen Charaktere die Elementarlaute bezeichnen, so müssen sie, um Worte und Sätze auszudrücken, erst einzeln zusammengefügt werden, weshalb das Schreiben weit langsamer vor sich geht, als das Sprechen. Könnte man Charaktere erfinden, die statt der Laute sogleich Worte und ganze Wortgefüge bezeichnen, so würde sich auf diese Weise viel Zeit sparen und ebenso geschwind schreiben als sprechen lassen. Hier ist das Motiv zur Erfindung der stenographischen Kunst. Die gewöhnliche alphabetische Geltung der Lautzeichen kennt jeder, der lesen und schreiben kann. Da es nun mancherlei schriftliche Aufzeichnungen und Mittheilungen giebt, die nicht für jedermann, sondern nur für einen oder wenige bestimmt sind, so muß man außer dem Vulgaralphabet noch „verborgene oder private Alphabete“ haben, die nur Eingeweihte verstehen. Das esoterische Lautzeichen ist die Chiffre (ciphra). Hier berührt Bacon die Kunst des Chiffrirens und Dechiffrirens und verlangt, daß die dazu erforderlichen Zeichen für den Schreibenden so leicht und bequem, für den Uneingeweihten so unverständlich und zugleich so unverdächtig als möglich seien. Diese Aufgabe sei am glücklichsten gelöst, wenn man dasselbe Alphabet zugleich exoterisch und esoterisch brauche, sodaß derselbe Brief zugleich einen Sinn habe für jeder-

*) De augm. VI, 1. Op. p. 148.

Giffert, Bacon.

einen verborgenen nur für die Eingeweihten (eine gleichsam palimpsestisch zu schreiben). Das Vulgar- enthalte den Stoff zu einer beliebigen Menge esoteri- abete; man nehme zwei Lautzeichen, z. B. a und h, aus ihnen eine Complexion von fünf Stellen, so 32 Combinationen, von denen 24 statt der gewöhn- hstaben gesetzt werden, auf diese Weise entsteht aus igen Lautzeichen ein chiffirtes Alphabet.*)

c. Rhetorik.

zweite Hauptpunkt betrifft die Methode des Vor- durch den Zweck des letzteren und die Natur der iden Objecte bestimmt wird. Man kann nicht alle über denselben Reisten schlagen und nach einem vor- schema behandeln, daher die vorschriftsmäßigen Dis- die dichotomischen Eintheilungen oder gar die so- ullische Kunst für die Rhetorik völlig unbrauchbar ind. Eine andere Art des Vortrags gehört sich für eine andere für Unterrichtete, welche die Wissenschaft sollen. Ob die Darstellung weitläufig erklärend und gedrängt, ob sie aphoristisch oder methodisch, oder fragend verfahren soll, richtet sich nach der en Aufgabe. Mit vorrätthigen Regeln ist hier nichts n, und es ist thöricht, die Darstellung für alle Fälle ichtschuuren binden zu wollen. Sie soll zweckmäßig werden, in jedem Fall die Mittel anwenden, die en Zweck erreichen, d. h. kurzgesagt sie soll Flug

augm. VI, 1. Op. p. 148—51. Wenn Bacon „ciphrae fordert und als erste Bedingung verlangt „ut sint expen- nimis operosae ad scribendum“, so ist darin die Aufgabe ng der stenographischen Kunst angelegt.

sein. Daher nennt Bacon diesen zweiten Hauptpunkt auch „die Klugheit des Vortrags“.*)

d. Beredsamkeit.

Nun soll die Redekunst nicht bloß den Verstand unterweisen und überzeugen, sondern das Gemüth der Zuhörer beherrschen und ihrem Willen Impulse geben; sie soll Wahrheiten nicht bloß lehren, sondern durch die Wendung und den Schein, den sie ihnen für die Einbildungskraft zu geben weiß, in Motive des Handelns verwandeln und auf die Willensrichtung sowohl der Einzelnen als der Massen einwirken. Gerade darin liegt die Macht des Redners, der Triumph der Beredsamkeit. Mit Recht hat deshalb Aristoteles die Rhetorik zwischen die Dialektik auf der einen und die Ethik und Politik auf der andern Seite gestellt. Gegenwärtige Eindrücke sind immer mächtiger als vergangene und künftige. Darum muß der Redner, was er schildert, so lebhaft darstellen, daß es mit der Macht des gegenwärtigen Eindrucks die Gemüther ergreift, er muß die Kunst besitzen, alle Vorstellungen, die er ausprägt, leicht und gewaltig in die Phantasie der Zuhörer eindringen zu lassen. Wenn man die Tugend sehen könnte, sagt Plato, so würde alle Welt sie lieben. In diesem Sinne und in dieser Absicht soll der Redner die Tugend malen können. Das ist es, was Bacon „die Illustration der Rede“ nennt und woraus er eine besondere Aufgabe der Rhetorik macht. Hier handelt es sich bloß um die vernunftgemäße Einwirkung auf die Phantasie der Zuhörer, die so mannigfaltig gestimmt ist, als deren Gemüthsart. Auf diese Stimmung muß sich der

*) De augm. VI, 2. Op. p. 151—56 (scientia methodi = prudentia traditivae).

Redner verstehen, er muß in den Wäldern ein Orpheus, unter den Delpheinen ein Arion sein können.*)

Es giebt eine Menge populärer Vorstellungen sehr wirkend beweglicher Art, die der Redner ganz in seiner Hand haben und gleichsam spielen muß, wie ein Virtuose rument. Er muß daher in der Behandlung solcher Vorträge geübt sein und auf diesem Gebiet einen Vorrath von Bravourstücken besitzen, die ihm augenblicklich, wenn er braucht, zur Hand sind. Bacon bezeichnet deshalb die Kunst der rhetorischen Kunst als „ars promptuaria“ und theilt ihn anhangsweise in Beispielen. Ich glaube, diesem Bedürfnis in ihm selbst die Essays entstanden liegen dicht neben seinen Parlamentsreden, sie sind zum rhetorischen Gebrauch und in Absicht auf denselben entstanden, und aus einem Theil jener Essays hat er Beispiele geschöpft, die er hier in sein encyclopädisches Werk aufgenommen. Er giebt zwei verschiedene Arten solcher Beispiele und sagt selbst, daß beide aus einem Vorrath entstanden, den er in seiner Jugend gesammelt und von dem er viel in Bereitschaft habe. Ich weiß keine Stelle, die sich über den Ursprung seiner Essays verbreitet als

er die populärsten Vorstellungen, die in der öffentlichen Meinung eine sehr große und zugleich sehr schwankende und unbeständige Rolle spielen, gehören offenbar die des Guten und des Gegentheils. Ueber diese Werthe, die durch die Meinung einen so mächtigen Einfluß auf die Urtheile und

*) augm. VI, 3. Op. p. 156—58.

end. VI, 3. Op. p. 168.

Affecte der Menge ausüben, sind die Leute in allerhand Täuschungen befangen, die sich aus Scheingründen ebenso leicht beweisen als aus guten Gründen zerstören lassen. Es ist für den Redner nothwendig, daß er die Sophistik, die auf dem Gebiete jener Vorstellungen herrscht, völlig durchschaut und bemeistert, daß er sich auf die Farben versteht, womit man das Gute und Böse ausmalt, daher wird es ihm sehr dienlich sein, wenn er in seinem Vorrath die „Farben des Guten und Bösen“ besitzt: unter diesem Namen hatte Bacon schon der ersten Ausgabe seiner Essays eine Reihe solcher Betrachtungen mitgegeben, deren jede in gedrängter und scharfer Fassung, ganz dem rhetorischen Zwecke gemäß, ein Sophisma und dessen Widerlegung enthielt; er wiederholt sie hier als „*exempla colorum boni et mali*“. Gut ist, was die Leute loben, schlecht, was sie tadeln: so lautet der erste Satz, dessen Geltung so weit reicht als die abhängige und bestechliche Einbildung der Menschen. Die Widerlegung zeigt, aus welcher trüben Quelle diese Schätzung herrührt, aus der öffentlichen Meinung, die bald aus Unwissenheit täuscht bald aus Absicht, wie der Kaufmann, der seine Waare lobt. *)

Das zweite Beispiel sind die sogenannten „Antithesen“, deren Bacon aus einem weit reicheren Vorrath an dieser Stelle 47 anführt. Das Thema sind populäre Begriffe, die fortwährend im Munde der Leute umlaufen und darum in der Gewalt des Redners sein müssen. Jeder dieser Begriffe hat seinen Werth und Unwerth, sein Für und Wider; es ist nun Bacon's Aufgabe, in jedem dieser Fälle das Für und Wider dicht neben einander zu stellen, in der prägnantesten Fassung,

*) De augm. VI, 3. Op. p. 163—68. Vgl. oben Buch I. Cap. VIII. S. 118.

sodaß man den Eindruck erhält, als ob entgegengesetzte Pole
 aufeinander stoßen; jede seiner Wendungen ist leicht, spielend,
 pointirt und dabei so gedankenvoll und menschenkundig, daß
 man diese Antithesen mit ästhetischem Vergnügen liest und sich
 bei ächten Wises, die Bacon zu Gebote stand, er-
 Thema's, die zum größten Theil unter die allge-
 ensätze von Gut und Uebel fallen, betreffen äußere
 Adel, Wohlgestalt, Jugend, Gesundheit, Familie,
 Ehre, öffentliches Ansehen, Herrschaft, Glück, oder
 , wie Aberglaube, Stolz, Undankbarkeit, Neid,
 , Grausamkeit u. s. f., oder Tugenden, wie Gerech-
 offerkeit, Enthaltbarkeit, Beständigkeit, Großmuth,
 , Gelehrsamkeit, Kühnheit, Liebe, Freundschaft u. s. f.
 r und wider den Reichthum etwas Besseres sagen
 r Worte: „Reichthum ist eine gute Dienerin und
 iste Herrschaft?“ Für die äußeren Ehren: „in
 e werden sowohl die Tugenden als die Laster
 esehen, darum rufen sie jene hervor und zähmen
 gegen: „die sie genießen, müssen die Meinung des
 gen, um sich für glücklich zu halten“. „Wie sich
 nd Glück verkettten“, sagt Goethe, „das fällt dem
 ma's ein.“ Bacon sagt vom Glück: „es ist wie
 trasse, ein Haufen verborgener Tugenden, die man
 “ Ueber den Unwerth des Stolzes ist leicht zu
 : den Werth desselben findet sich bei Bacon ein
 ieffinniger Ausspruch: „wenn der Stolz von der
 Anderer zur Selbstverachtung emporsteigt, so ent-
 ihm unmittelbar die Weisheit“. Um die Undank-
 erklären, sagt Bacon: „sie folgt aus der Einsicht
 che der Wohlthat“; um sie zu verwerfen: „sie

wird nicht durch Strafen gezüchtigt, sondern ist den Furien zu überlassen“. Zum Lobe der Tapferkeit spricht er wie ein Stoiker: „nichts ist fürchterlicher als die Furcht“, „die übrigen Tugenden befreien uns von der Herrschaft der Laster, die Tapferkeit allein von der des Schicksals“. Gegen die Tapferkeit spricht er wie Fallstaff. Das Lob der Beständigkeit heißt: „sie erträgt Widerwärtigkeiten vortrefflich“, der Tadel: „sie verursacht welche“. Dem Schweigsamen muß man sagen: „wenn du klug bist, so bist du thöricht; wenn du thöricht bist, so bist du klug“. Die Schweigsamkeit loben, heißt die Gesprächigkeit tadeln und umgekehrt. Ein einziges inhaltsschweres Wort hat er gegen die Großmuth zu sagen: „sie ist eine poetische Tugend!“*) Es sind der Beispiele genug. Man wird sowohl in den Themata als in der Behandlung die Aehnlichkeit mit Bacon's Essay's leicht erkennen.

Als allgemeinen Anhang zur Darstellungskunst giebt Bacon einige Bemerkungen über Kritik und Pädagogik. Die Aufgabe der Kritik ist die Herausgabe und Beurtheilung der lezenswürdigen Schriftsteller; die Herausgabe besteht in der Herstellung und Erklärung des Textes. In der Pädagogik verweist Bacon, was manche befremden wird, als Vorbild auf die Schulen der Jesuiten, die es verstanden haben, den Unterricht in großen Anstalten zu organisiren; das Collegium (institutio collegiata) sei besser als die Erziehung in der Familie und als der Unterricht in der gewöhnlichen Schule, denn das Zusammenleben der jungen Leute unter sich wecke die Nachseiferung und der beständige Verkehr mit den Lehrern die Bescheidenheit; aus Rücksicht auf die verschiedenen Bega-

*) De augm. VI, 3. Op. p. 167—182.

gründlich und langsam fortschreiten
 ichtig werden; bei der genauen Kennt-
 h im Einzelnen die Erziehung nach
 dadurch der Natur der Individuali-
 : ganz besonderer Anerkennung hebt
 sulten eine Kunst, die als Gewerbe
 vortrefflich sei, die Schauspielkunst
 Schulen pädagogisch zu verwerthen
 ang der körperlichen Verebbarkeit,
 chnisse u. s. f. zu erzielen wissen,
 iehung zum Nachtheile der Zöglinge

. p. 183—84.

Dreizehntes Kapitel.

Sittenlehre.

I.

Aufgabe der Sittenlehre.

Die Ethik ist der Logik nebeneordnet. Wie diese den richtigen Verstandesgebrauch, so soll jene den richtigen Willensgebrauch lehren und hat darum zwei in ihrer Aufgabe enthaltene Fragen zu lösen: worin besteht das Willensobject oder der zu erreichende Zweck? Wie wird er erreicht, auf welchem Wege und durch welche Mittel? Die erste Frage betrifft das Gute, gleichsam das Musterbild (*exemplar*), welches der Wille zu verwirklichen hat, die zweite die dazu nöthige Ausbildung des Willens, die sittliche Geistescultur, die Behandlung und gleichsam Bewirthschaftung des psychischen Bodens, auf dem das Gute wachsen und gedeihen soll: darum nennt Bacon diesen zweiten Theil seiner Sittenlehre „*georgica animi*“. Es ist weit leichter, sittliche Ideale und Musterbilder aufstellen als sie verwirklichen und aus der menschlichen Natur hervorgehen lassen; die bisherige Ethik hat sich die Sache leicht gemacht und weit mehr in der Lehre von den sittlichen Mustern als in der von der sittlichen Bildung geleistet, sie hat calligraphische Vorschriften gezeigt, aber nicht gelehrt, wie man

der führt, sie hat Aeneiden gedichtet, aber und so hat die frühere Philosophie viel- als eine natürliche Sittenlehre ausgebildet. Hauptmangel. Die bisherige Sittenlehre Sittenlehre praktisch zu machen, ist die g Bacon vermißt, und daher die Forderung, ilich wird diese praktische Sittenlehre bei end und erhaben aussehen, als die früheren ren hochfliegenden Betrachtungen über das höchste Glückseligkeit, aber sie wird um d dem menschlichen Leben näher sein als ll sich auf die Materien des menschlichen assen und diese mit demselben Interesse Phhysik die Stoffe der Körper. Er wolle , leuchten lassen, sagt Bacon, sondern nur schheit im Auge haben; man müsse das ühllichen verbinden, wie Virgil neben den uch die Lehren des Ackerbaus beschrieben; e müsse mit Demosthenes sagen können: as ich euch rathe, so werdet ihr nicht blos en, sondern euch selbst, denn euer Zustand Bessern wenden.“

II.

Die Lehre vom Guten.

1. Grade des Guten.

Ichst die Lehre vom Guten betrifft, so ist n, in welchem Sinne der Begriff gelten

1. Op. p. 186.

soll, ob einfach oder vergleichungsweise (*bonum simplex* und *bonum comparationis*), ob es sich um die Arten oder Grade des Guten handelt? Die Alten haben diese Arten auseinander-
gesetzt, und darin bestand ihre ethische Hauptleistung; sie haben sich mit der Frage nach dem höchsten Gut außerordentlich viel beschäftigt, und darin bestand in ihrer Ethik der Hauptstreit. Diesem Streit hat das Christenthum ein Ende gemacht, es hat das höchste Gut aus dem Diesseits ins Jenseits, aus der Philosophie in die Religion verwiesen, wir haben in dieser Rücksicht nur zu glauben und zu hoffen; das Gute, womit die philosophische Sittenlehre sich beschäftigt, ist eingeschränkt auf das diesseitige Leben und darf keine höhere Geltung beanspruchen als die relative menschlicher Werke.*)

2. Arten des Guten.

Das Gute in Rücksicht auf das irdische Menschenleben zerfällt in zwei Arten, von deren richtiger Unterscheidung sowohl die Lösung streitiger Fragen als die Grundrichtung der Sittenlehre abhängt. Da alles Gute relativ ist, so muß man den Maßstab kennen, nach welchem, und das Lebensgebiet, für welches die Bestimmung desselben gilt: ob es gilt blos für den Einzelnen oder für die menschliche Gemeinschaft. Das Gute im relativen Sinn ist das Nützliche; die beiden Arten sind das Einzelwohl und das Gemeinwohl (*bonum individuale* oder *suitatis* und *bonum communis*). Das Einzelwohl geht auf den individuellen Genuß, das Gemeinwohl auf die sociale Pflicht. Nach der Werthschätzung dieser beiden Arten, je nachdem sie ausfällt, richtet sich die

*) De augm. VII, 1. Op. p. 187.

einen unter die andere, und von hier aus Charakter der Ethik. Da die Bestimmung des Lebenszweck zusammenfällt, der selbst aus dem Umfange der verschiedenen Lebensformen giebt uns jene Artunterscheidung zugleich die Wurzeln oder Quellen des Guten: ob es aus der Erfreue oder aus gemeinnützigen Interessen in letzten Grunde egoistisch motivirt ist oder ob die bisherige Sittenlehre in diese Triebfedern des Guten nicht gründlich genug eingedrungen sei, ist einer ihrer Grundfehler.*)

Die Ethik zeigt den richtigen Weg, denn sie geht von der Betrachtung der Gattung und des Ganzen, die die Einzelnen lehrt, denn sie fordert die Hingebung des Einzelnen für die Zwecke der Menschheit; haben in ihrer Sittenlehre denselben gründlichen in ihren Streitigkeiten über das höchste Gut ist es besser und werthvoller, der individuelle ethische Pflicht? sondern: welcher individuelle Pflicht? Welche Art der persönlichen Selbstvollkommenste? Dahin war in allen jenen die menschliche Glückseligkeit, die zwischen Sophisten, den Cyrenäikern und Cyrenaikern, Epikuräern, den Dogmatikern und Skeptikern, der Compaß ihrer Ethik gerichtet: was das theoretische oder praktische Leben, Tugend die Glückseligkeit der Gemüthsruhe oder das Vergnügen u. s. f.? Und am Ende kamen sie

*) 1. Op. p. 187 flg.

alle darin überein, daß je isolirter das Individuum sei, je unabhängiger und abgesonderter von der Welt, je weniger in deren Getriebe verflochten, um so wohler müsse es sich fühlen. Das war der Punkt, auf den sie alle zielten. Nur deshalb wurde das theoretische Leben höher geschätzt als das praktische, denn die Philosophie, wie einer der ersten Philosophen zu einem Könige sagte, verhalte sich zur Welt, wie die Zuschauer zu den olympischen Spielen. Es ist genußreicher und bequemer die Wettkämpfe zu betrachten als selbst daran theilzunehmen. Je mehr man sich von der Welt absondert und außer Berührung mit ihr hält, um so besorgter, zarter, empfindlicher wird das Gefühl für die eigene Würde, mit einem so dünnhäutigen Ehrgefühl, das sich überall rigt, läßt sich in der wirklichen Welt nichts ausrichten, während die sittliche Tüchtigkeit abhärtet und eine Art militärischer Ehre sowohl fordert als ausbildet, die dichter und fester gewebt ist.*)

In der Ethik überhaupt hebt Bacon die praktische Seite hervor, die Lehre von der Charakterbildung; in der Lehre vom Guten insbesondere läßt er den Begriff der socialen Pflicht als den wichtigsten erscheinen. Eine solche Hervorhebung bedeutet bei Bacon allemal eine nothwendige, bisher ungelöste Aufgabe.

3. Das Einzelwohl.

Das Einzelwohl umfaßt die persönlichen (vom Gemeinwohl unabhängigen) Lebenszwecke, die Befriedigung der indi-

*) „ — e tela crassiore minimeque tam tenui, ut quidvis illud vellicare et lacerare possit.“ De augm. VII, 1. Op. p. 190.

nisse und Begierden. Nun begehrt jedes Individuum dreierlei: es strebt sich zu erhalten, zu zu vervielfachen (fortzupflanzen). Da das Zeugung geschieht, so bezeichnet Bacon die Erbegierde als „*bonum activum*“ und unterie Befriedigung der beiden anderen, die nur en Zustand des Individuums gerichtet sind, *ssivum*“ (was der Selbsterhaltung dient, ist *ativum*“, was den eigenen Lebenszustand er, „*bonum perfectivum*“). Sittlich handeln tliche Ideale im Kopfe haben und das Gute in der Betrachtung des Guten ist die Richmeintwohl besser als die auf das eigene Beste, Richtung ist es besser, sich zu dem eigenen alten als passiv. Das passive Verhalten sucht jme, den bloßen Genuß, das Wohlleben, und glichen Meinungsverschiedenheiten bewegen sich wie man am besten lebt, ob dazu der Gleichinneslust, der ruhige Genuß oder der bewegte sei? In dieser Richtung, so meint Bacon, philosophie der Alten. Sie ist falsch. Activ Sinne werthvoller als sich passiv verhalten; r Grad der Selbstbefriedigung, sich in Werken i Genüssen; der Genuß ist vergänglich, „die as nach“. Wer blos genießen will, bleibt r sich fortpflanzen und vervielfältigen will, i. Indessen ist diese active Selbstbefriedigung eiden von der Wirksamkeit fürs gemeine Beste, aus Thatendurst diesem zuwiderhandeln, wie

es z. B. im monstrosen, weltzerstörenden Ehrgeiz geschieht, jener „gigantea animi conditio“.*)

4. Das Gesamtwohl.

Die socialen Pflichten unterscheidet Bacon in allgemeine und besondere (*officia generalia* und *respectiva*), jene sind bedingt durch die Natur der menschlichen Gattung, diese durch die besonderen menschlichen Verhältnisse, die letzteren umfassen die Pflichten des Berufs, des Standes, der Familie, Freundschaft, Collegialität, Nachbarschaft u. s. f. Bacon verhält sich hier nur andeutend, nicht ausführend. Indem er die Berufs- und Standespflichten hervorhebt, streift er schon das Gebiet der Politik und sagt hier dem Könige, der ein pedantisches Buch über den Regentenberuf geschrieben, die gesuchtesten Schmeicheleien, wobei er in Betreff der nothwendigen Einschränkungen der königlichen Gewalt gerade die Weisheit und Gesinnungen rühmt, welche Jakob nicht hatte. Sehr charakteristisch ist, was Bacon auf diesem Gebiete der Sittenlehre vermißt. Ueber die politischen Pflichten und Tugenden ist viel geredet, bei weitem weniger sind die entgegengesetzten Laster erkannt, die gerade hier auf den verborgenen Pfaden des Staatslebens in Schlangenwindungen alle Moral zu umgehen und aus der Täuschung eine gefährliche Kunst zu machen wissen. Man muß diese Schlangenkünste, die „*malae artes*“, sehr genau kennen, um ihr Gift zu vermeiden und ihre Klugheit sich anzueignen, damit das Wort: „Klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben“ richtig erfüllt werde. Die sociale Pflichtenlehre sagt nur, was die Menschen thun sollen;

*) De augm. VII, 2. Op. p. 191—193.

die Lehre von den entgegengesetzten Lastern sagt, was sie wirklich thun. Die verderblichen und mannigfaltigen Künste der Täuschung sind die Gefahr, der man nur entgeht, wenn man ins Gesicht sieht. Hier gilt, sagt Bacon vortrefflich vom Basilisken, der durch den Blick tödtet wird; alles kommt darauf an, wer den Andern kennt: trifft uns zuerst der Blick des Basilisken, so verloren, umgekehrt tödten wir ihn. Daher ist Macbeth zu preisen, der in seinem Buch vom Fürsten diesen so vollkommen beschrieben und getroffen hat. Bacon von der Sittenlehre, daß sie den socialen Pflichten (Art) gegenüber die bösen und geheimen Künste der in einem „tractatus de interioribus rerum“ enthüllen in Thema eine sehr ernsthafte Satyre (satyra seria)

Unwillkürlich sind wir bei dieser Stelle an die shakespeareischen Richard erinnert, der seine Meisterrede in den Künsten rühmt, für deren Schilderung in Kapitel der Sittenlehre fordert:

Ich will mehr Schiffer als die Rix ersäufen,
 Mehr Gaffer tödten als der Basilisk,
 Ich will den Redner gut wie Nestor spielen,
 Verschmitzter täuschen als Ulyß gekannt,
 Und Sinon gleich ein zweites Troja nehmen,
 Ich leihe Farben dem Chamäleon,
 Verwandle mehr wie Proteus mich und nehme
 Den mörderischen Macchiavell in Lehr'.**)

e augm. VII, 2. Op. p. 194—96.

Vgl. meine Schrift „Shakespeare's Charakterentwicklung II.“ (Heidelberg 1868), S. 86.

III.

Die Sittencultur.

1. Das sittliche und leibliche Wohl.

Das Gute im praktischen Sinne sind die gemeinnützigen Zwecke, die nicht bloß theoretisch abgehandelt und gerühmt, sondern erfüllt und ins Werk gesetzt sein wollen. Hier findet Bacon die zweite und wichtigste Aufgabe der Sittenlehre: sie soll die menschliche Seele tüchtig machen zum gemeinnützigen Handeln. Diese Tüchtigkeit ist ächte Tugend, und es ist Sache der Ethik, die Tugenden nicht bloß zu beschreiben, sondern zu erzeugen. Das wollte auch Aristoteles, er hat es gefordert, aber nicht geleistet; das Feld der eigentlichen ethischen Seelsorge liegt ungebaut, und so lange man nicht versteht, Sitten und sittliche Charaktere zu bilden, bleibt die Lehre vom Guten eine Bildsäule ohne Leben. *)

Das Wohl der Seele, wie Bacon im Anhang zu diesem zweiten Theil seiner Sittenlehre erörtert, vergleicht sich dem leiblichen Wohl und unterliegt ähnlichen Bedingungen. Wie die Somatologie Gesundheit, Schönheit, Kraft und Genuß des Körpers zu bedenken hat, so soll die Ethik als Seelsorge gerichtet sein auf die Gesundheit des Geistes, die Schönheit der Sitten, die Stärke der Thatkraft und jene Lebensheiterkeit und Frische, die das Gegentheil stoischer Melancholie und Stumpfheit ist. Wenn alle diese vier Bedingungen zusammen und auf gleiche Weise erfüllt sind, so ist eine sittliche Vollkommenheit erreicht, die freilich nur in den seltensten Fällen gelingt. *)

*) De augm. VII, 3. Op. p. 197.

**) Ebend. VII, 3. (Additamentum.) Op. p. 204—206.

Bissher, Bacon.

2. Die sittliche Gesundheit.

Die vorzüglichste unter jenen vier Bedingungen ist die Gesundheit. Die Seele ist gesund, wenn sie tüchtig und gewöhnt ist zu gemeinnützigem Handeln. Für die Gesundheit sorgen, heißt sie vor Störungen bewahren und aus denselben wiederherstellen. Es verhält sich darin mit der geistigen Gesundheit, wie mit der leiblichen. Um ihre Aufgabe zu erfüllen, muß die Medicin die Beschaffenheit des Körpers (Constitution), die Natur der Krankheit und die richtigen Heilmittel kennen; an dem Vorbilde der Medicin orientirt sich die Ethik am besten über ihre eigenen Aufgaben: der Leibesverfassung entspricht die Gemüthsbeschaffenheit oder Gemüthsart, den Krankheiten, welche die Harmonie des Körpers stören, entsprechen die Gemüthsbewegungen, welche die Seele verstimmen und trüben, den körperlichen Heilmitteln entsprechen die ethischen. Darum hat die Ethik als Seelsorge die dreifache Aufgabe der Einsicht in die Gemüthsarten oder Charaktere, in die Gemüthsbewegungen oder Affecte und in die Heilmittel. Ohne eine genaue Kenntniß der menschlichen Charaktere und Affecte, die sich zur Seele verhalten, wie der Sturm zum Meer*), ist eine richtige Anwendung moralischer Heil- und Bildungsmittel, d. h. überhaupt moralische Bildung nicht möglich. Die menschlichen Charaktere und Affecte sind gegeben, die moralischen Bildungsmittel sind zu finden. Nur in dieser Rücksicht ist die Ethik erfinderisch; was die menschliche Natur selbst betrifft, so kann und soll sie nicht Erfindungen machen, sondern blos Erfahrungen. Ihre Erfahrung ist wirkliche Menschen-

*) De augm. VII, 3. Op. p. 199.

kenntniß, das Studium der Charaktere und Leidenschaften; ihre Erfindung sind die Mittel der sittlichen Cultur. So hält sich die baconische Sittenlehre völlig im Geiste der baconischen Philosophie: Erfindung gegründet auf Erfahrung, praktische Menschenbildung gegründet auf praktische Menschenkenntniß. Diese letztere ist das Fundament aller Sittenlehre.*)

Es giebt keine Moral aus allgemeinen Regeln. Weder können wir die Menschen mit Einem Schläge moralisch machen durch die rhetorische Ankündigung und das wortreiche Lobpreisen der Tugend, noch jeden auf dieselbe Weise. Der Sittenlehrer muß die psychischen Eigenthümlichkeiten der Menschen ebenso sorgfältig untersuchen, als der Arzt die körperlichen. Es giebt in der Ethik so wenig als in der Medicin eine Panacee. Der Landwirth prüft die verschiedenen Beschaffenheiten des Bodens, denn es ist unmöglich, auf jedem jedes zu pflanzen, der Arzt die verschiedenen Constitutionen des menschlichen Körpers, die so mannigfaltig und zahlreich sind als die Individuen, der Ethiker die verschiedenen Gemüthsbeschaffenheiten, die so vielfältig sind als die körperlichen Constitutionen. Eben diese Grundlage praktischer Menschenkenntniß vermißt Bacon in der bisherigen Sittenlehre; die aus abstracten Grundsätzen und für abstracte Menschen gemacht war und in der Anwendung ebenso charlatanistisch ausfällt, als eine Medicin, die allen Kranken dieselbe Arznei verschreibt. So wenig die Physik Natur machen oder die Elementarstoffe der Körper verändern kann, so wenig kann die Ethik die Menschen aus andern Stoffe machen, als sie gemacht sind. Die Physik fordert Naturkenntniß, die Ethik Menschenkenntniß; die Physik sucht die

*) De augm. VII, 3. Op. p. 197 flg.

, um auf Grund ihrer Naturkenntniß neue Erfindungen
 hen und das äußere Wohl der Menschen zu befördern,
 ist sucht die Mittel, um auf Grund der Menschenkennt-
 Sittencultur zu befördern und die Liebe zu gemein-
 n Handeln.

3. Charaktere.

ie menschlichen Charaktere bilden sich (nach dem Goethe's-
 usspruch) „im Strome der Welt“, unter dem Drange
 enen Naturells und den äußeren Einflüssen des Schick-
 o mannigfaltig diese sind; sie werden daher besser in
 it und im Leben als in Büchern studirt, die gewöhn-
 berserfahrung besitzt mehr Menschenkenntniß als die
 itteratur, und man wird finden, bemerkt Bacon, daß
 er Rücksicht die gemeinen Reden der Menschen klüger
 s die meisten Bücher. Will man aus Büchern Men-
 ntniß gewinnen, so gewähren die philosophischen Schrif-
 wenigste Ausbeute, dagegen die reichste solche Dar-
 en, die uns das große Schauspiel der Welt und der
 irksamen Charaktere nach dem Leben vorführen im ge-
 hen oder poetischen Abbild. Man halte sich deshalb
 Dichter, namentlich die dramatischen, und besonders an
 jeren Geschichtsschreiber, die uns die Charaktere nicht
 reden und losgelöst von dem Grunde ihrer Zeit, son-
 itten auf der Weltbühne und eingewebt in den Gang der
 eheiten schildern. Unter den alten nennt Bacon den
 und Tacitus, unter den neueren Commines und Guic-
 und findet, daß die historischen Charakterbilder eines
 und Cato, eines Tiberius, Claudius und Nero, eines
 XI., Ferdinand von Spanien u. s. f. sehr lehrreiche

Beiträge zu jener Menschenkenntnißlehre bedarf. Auch die Briefe und fürstlichen Rätthe, die bisweilen enthalten, können der Ethik alles sind Materialien, welche die Gelehrten ihren Zwecken verarbeiten soll. Auser der menschenkundigen Welterfahrung, selbst, aus Geschichtsschreibern und individueller Charakterbilder, wird Grundrisse und Typen (imagines) welche die menschliche Natur, wie anschaulich machen.*)

4. Affect

Die Sittencultur würde eine ihr nicht auf Schritt und Tritt und Leidenschaften im Wege ständ Naturmächte, denen man, wie der kommen kann, wenn man sie einfließen eine Naturgeschichte der Affecte ohne welche es keine wahre Menschenkunde; Aristoteles hat in seinem fünften Buch über die Art und Erregung der Affecte Stoiker haben sich in mancherlei Hinsicht auch Abhandlungen über einzelne Affecte geschrieben, welche sie sind weder in ihrem natürlichen noch richtigen Ort, nämlich in der Ethik

*) De augm. VII, 3. Op. p. 198

forderte Aufgabe einer Naturgeschichte der Affecte blickt hat von den folgenden Philosophen keiner indlicher gelöst als Spinoza.*) Bacon verlangt, dem Leben geschildert werden, wie sie entstehen wie sie erregt, gesteigert, gemäßigt und bemeistert man sie fängt, den Affect durch den Affect, wie Thiere durch Thiere, gegenseitig einschränkt wie Partei durch Partei, die einen durch die andern t durch Hoffnung und Furcht alle anderen be- ich auf diese praktische Einsicht in die Natur der regierungskunst und Politik gründet. Durch die n die Charaktere bewegt. Man kann diese nicht treffen ohne jene, daher weiß Bacon auch zum menschlichen Leidenschaften die Ethik auf keine zu verweisen als auf die Geschichtsschreiber und hätte statt aller einen einzigen nennen sollen, dramatischen Werken das vollendete, reichste, un- bbild menschlicher Charaktere und Leidenschaften einen Landsmann und Zeitgenossen Shakespeare. on den Menschen von Seiten der Ethik erkannt o hat ihn Shakespeare gedichtet.**)

5. Bildung.

die praktische Aufgabe der Sittenlehre zu lösen, Affecte zu zähmen und in Organe des gemein- selus umzubilden wissen. Dazu giebt es der iele, sämmtlich aus der Natur der Verhältnisse

eine Geschichte der neuern Philosophie, Bd. I, 2. Abth., Cap. XVIII, S. 347–50.
gm. VII, 3. Op. p. 199 flg.

geschöpft, aus den natürlichen Neigungen des Individuums, den geselligen Einflüssen, der intellectuellen Erziehung u. s. f. In dem Uebergewicht einzelner Leidenschaften liegt die Gefahr, daher ist das Gleichgewicht der Affecte die zu erzeugende Disposition. Eine herrschende Leidenschaft läßt sich nicht gewaltsam ausrotten, sondern nur allmählig bewältigen, auf natürlichem Wege, man muß die ihr entgegengesetzte Neigung befördern und mit allen möglichen Mitteln verstärken, bis sie gleichsam *al pari* steht. So kann man die Seele gerade machen, wie einen krummen Stab, den man vorsichtig und allmählig biegt. Die Gewöhnung ist der Weg, den die sittliche Erziehung zu nehmen hat; er führt von der ersten Natur zur zweiten, von der rohen zur gebildeten und ist in seinen Richtungen so verschieden als die Anlagen und Neigungen der Menschen. Um eine Fähigkeit in Fertigkeit zu verwandeln, nimmt die Bildung den Weg, den die erste Natur bezeichnet, sie geht in der Richtung des Talents; um das Laster zu verhüten, zu dem eine übermäßige Leidenschaft hinneigt, nimmt die Bildung den Ausgangspunkt ihres Weges von der entgegengesetzten Neigung. Es giebt eine natürliche Neigung, die auf den Endzweck des Lebens selbst geht und bestimmt ist, alle übrigen zu beherrschen: der Sinn für die Gemeinschaft, die Hingebung an das Ganze, die Liebe, in der das höchste Naturgesetz übereinstimmt mit dem höchsten Gesetz des christlichen Glaubens. Sie ist der einzige Affect, der die Seele erweitert, der einzige, der kein Uebermaß hat und darum das Streben nach dem Höchsten erlaubt und fordert. Das Streben nach der Macht und Weisheit Gottes hat den Fall erzeugt, aber wenn wir Gottes Liebe und Güte gleichkommen wollen, so werden wir ihm ähnlich.

Lehre von den socialen Pflichten streift die Bacon-
lehre schon das Gebiet der Politik; indem sie
e als die höchste aller Neigungen und Pflichten
rührt sie das Gebiet der Religion.

umme dieser Ethik liegt in dem Satz, der das
ganzen baconischen Philosophie trägt: Menschen-
ründet auf Menschenkenntniß, die auf einer Er-
uht, welche selbst aus den lautersten und tiefsten
höpft ist. Die Träume der Ethik, sagt Bacon,
das Thor von Horn, nicht durch das von Elfen-
l. *)

gm. VII, 3. Op. p. 200—206.

e als Anhang folgendes Schema der baconischen

Sittenlehre.

Das Gute.			Die sittliche Bildung.		
Güter		Grade	Menschen- kenntniß		Menschen- bildung
Gemeinwohl (socialle Pflichten)			Charak- tere	Affecte	
allg.	besond.				

Vierzehntes Kapitel.

Gesellschaftslehre.

Die Anthropologie hatte Bacon eingetheilt in die Lehre von der menschlichen Natur und die von der menschlichen Gesellschaft; jene verzweigt sich in die verschiedenen Gebiete des körperlichen und geistigen Menschenlebens, diese hat es zu thun mit dem bürgerlichen Verkehr, einer äußerst verwickelten, daher in Grundsätze schwer auflösblichen Materie. Und zwar sind es Schwierigkeiten doppelter Art, denen die Auseinandersetzung der „scientia civilis“ unterliegt, denn zu der complicirten Natur der bürgerlichen Gesellschaft kommt die geheime und verborgene Natur der Staatskunst; jene erschwert die wissenschaftliche, diese die offene Behandlung der hierher gehörigen Gegenstände. Die Regeln der Regierungskunst seien Arcana, die vor aller Welt zu erörtern am wenigsten dem erlaubt sei, der sie übe. Was daher diesen Theil der Gesellschaftswissenschaft betrifft, sagt Bacon, indem er sich an den König richtet, so ziemt es ihm, dem hochgestellten Staatsmann, sich in Schweigen zu hüllen, er habe in seinem Abriß der Künste eine vergessen, die er jetzt an seinem eigenen Beispiele zeigen wolle, die Kunst des Schweigens, die Cicero für einen Theil der Beredsamkeit halte; er werde hier das Beispiel des letzteren befolgen, der in einem seiner Briefe an den Atticus

schreibt: „An dieser Stelle habe ich etwas von deiner Verdammtheit angenommen, denn ich habe geschwiegen.“*)

Unter den vorangegangenen anthropologischen Wissenschaften steht der Politik am nächsten die Ethik, mit der Bacon jene vergleicht. Das sittliche Regiment habe es mit dem Einzelnen und dessen Gesinnung zu thun, das politische mit der Masse und deren Handlungsweise; daher sei das Amt der Ethik schwieriger als das der Politik; denn die Bewegungen und Veränderungen der Masse seien langsamer und regelmäßiger als die Einzelnern, die ihre Richtung schnell und plötzlich ändern können; eine Herde Schafe, wie Cato von den Römern zu sagen pflegte, sei leichter zu treiben als eines für sich; endlich sei das Ziel der politischen Sorgfalt leichter zu erreichen als das der ethischen, da unter dem politischen Gesichtspunkt nur Uebereinstimmung der Handlungen mit dem Gesetz, unter dem ethischen dagegen Uebereinstimmung der Gesinnung mit der Pflicht, dort „bonitas externa“, hier „bonitas interna“ gefordert werde. Oder, wie diesen Unterschied Kant ausgedrückt hat: die Politik verlange bloß die Legalität der Handlungen, die Ethik deren Moralität.**)

Wird nun das bürgerliche Zusammenleben so verfaßt, daß von jeder systematischen oder principiellen Befreiung abgesehen wird als von der Maßgebung ethisch

*) De augm. Lib. VIII, 1. Op. p. 205. Diese Encyclopädie hat Bacon mit dem vollen Bewußtsein seiner geschrieben, und da er an einer Stelle ausdrücklich vier Jahren das höchste Staatsamt bekleide, seit 18 Jahren diene, so fällt (seinen Worten gemäß) die Abfassung also unmittelbar vor seinen Sturz. Vgl. ep. 3. Op.

**) Ebd. VIII, 1. Op. p. 206.

konnte Bacon nichts anderes übrig behalten als eine aphoristische Betrachtungsweise, gerichtet auf die äußeren Interessen der menschlichen Coexistenz und geschöpft aus seinem Schatze menschenkundiger Welterfahrung. Das der „scientia civilis“ gewidmete Buch seiner Encyclopädie fällt ganz in die Sphäre und Richtung seiner Essays, und es finden sich, mit der Sammlung der letzteren verglichen, in jedem seiner Theile Parallelstücke.

Die drei Theile nämlich, in welche Bacon seine socialpolitischen Betrachtungen zerfallen läßt, sind dem geselligen Verkehr oder Umgang, den Geschäften und der Rechtsordnung oder Regierung gewidmet. Der gesellige Umgang schützt vor Einsamkeit, der Geschäftsverkehr gewährt Hülfe und Unterstützung, die öffentliche Gerechtigkeit in der Hand der Regierung sichert uns gegen Unrecht. Die Wohlthaten der bürgerlichen Coexistenz bestehen daher in der Geselligkeit, in der gegenseitigen Förderung und im Rechtsschutz. Wie nun der Umgang, der Geschäftsverkehr, der Staat einzurichten sei, damit jener dreifache Nutzen sicher erreicht werde, das ist die eigentliche Aufgabe der baconischen „scientia civilis“, die sich demnach beschränkt auf eine Reihe von Anweisungen oder Regeln zur Klugheit im Umgang, in Geschäften, in der Regierung. *)

Die homiletische Klugheit (*prudentia in conversando*) besteht in dem höflichen und einnehmenden Betragen, in dem sicheren und maßvollen Anstand, gleich entfernt von anmaßender und unterwürfiger Art, von roher Natürlichkeit und theatralischer Piererei, vollkommen beaufsichtigt und geregelt, ohne gekünstelt zu sein, in Haltung und Geberde, in Mienenspiel

*) De augm. VIII, 1. Op. p. 206.

nehmen im geselligen Verkehr gleiche einem eingerichteten Kleide, das nirgends zu eng pirt sei, daß es die guten Eigenschaften erhebe und die Mängel verberge. *)

Flugheit (*prudentia in negotiando*), die den Handel abgeht und deren Theorie Bacon unter Eigenschaften vermißt, hat zweierlei zu bedenken: 1) wie man bei den mannigfachen und zerstreuten Gelegenheiten des Lebens (*occasiones sparsae*) und 2) wie man sein eigenes Glück herbeiführt, die man verfolgt, am sichersten erreicht, andere gut zu berathen, nennt Bacon sich selbst gut zu berathen, *sapere sibi*; **) haben ohne die andere, die ächte Lebensweisheit reinigen.

Weise darzulegen, aus der bei allen möglichen Fällen die besten und klügsten Rathschläge für den Handel, hat Bacon beispielsweise 34 Salomonen, die er Parabeln nennt und jedesmal, wie sie unmittelbar auf Fälle des täglichen Lebens anwendbar gemacht werden, wie z. B. der Anfang der Rede besser sei als der Anfang, daß man durch Dornen gehe u. s. f. ***)

Endlich die praktische Lebensflugheit, daß man die Gelegenheiten wohl berathen, sondern namentlich

, 1. Op. p. 206—208. Vgl. *Sermones fideles conversatione*. Op. p. 1240 flg.

, 2. Op. p. 221.

Op. p. 209—20 = *Sermones fideles etc.* LIX.

die eigenen Angelegenheiten gedeihlich führen und gleichsam der Baumeister oder, um mit dem Sprüchwort und Bacon zu reden, „der Schmidt seines Glücks“ werden könne. Dazu gehört als die wesentlichste aller Bedingungen Menschenkenntniß, eine richtige und unverblendete Schätzung sowohl seiner selbst als der Menschen, mit denen man lebt, denn darin besteht das Material, aus dem jeder sein Glück zu gestalten hat, und ohne Kenntniß des Baumaterials wird niemand ein Baumeister. Man muß, sagt Bacon, sich das Fenster des Nomus verschaffen, um in die verborgensten Schlupfwinkel der menschlichen Herzen zu sehen, und zu dieser Einsicht seien eine Menge feiner und sorgfältiger Beobachtungen nothwendig, da man einerseits das menschliche Thun und Treiben von dem äußeren Schein, den es in Miene, Wort und Werk annimmt, bis in den innersten Kern der Gemüthsbeschaffenheit und Motive zu verfolgen, andererseits den Reumund zu beachten habe, indem man die Einflüsse, die ihn bestimmen, wohl unterscheidet. Denn manche Eigenthümlichkeiten werden am schärfften von Freunden, andere von Feinden, andere von Hausgenossen u. s. f. wahrgenommen. Am besten erkenne man die Menschen aus einer tiefen Beobachtung ihrer Charaktere und Absichten, nur müsse man, um sich vor Täuschungen zu schützen, die letzteren in der Regel nicht zu großartig und zu hoch fassen, denn es pflege uns mit den Absichten Anderer wie mit deren Vermögensumständen zu gehen, gewöhnlich werden sie überschätzt und man finde kleinere Summen als man erwartet.

Aber auch die richtigste Kenntniß anderer wird zur Gründung des eigenen Glücks demjenigen nicht viel helfen, der sich selbst falsch beurtheilt und durch Trugbilder verblendet. Vielmehr ist alle Menschenkenntniß auf ächte Selbstkenntniß gegründet

e nicht möglich; wer sich nicht in das eigene
 Romusfenster geöffnet hat, für den ist es blind
 Unter jener Selbstkenntniß aber, die den richtigen
 leuchtet, versteht Bacon weder die sokratische
 ber die Menschennatur im Allgemeinen, noch das
 ividuellen Absonderlichkeiten, denn mit solchen
 Abtschätzung macht man keine Laufbahn, sondern
 : Selbsterkenntniß im Spiegel des Zeitalters. Je-
 ind seiner Zeit, daher die Selbsterkenntniß, wie
 , die Tochter der Zeit. Wir finden Bacon auch
 ie Selbstbetrachtung an den richtigen Ort rückt,
 nd seiner Uebereinstimmung mit der Richtung
 Philosophie. Zeitgemäß denken heißt ihm philo-
 selbst im Spiegel der Zeit betrachten heißt ihm
 Wer über die Zeit, in der er lebt, im Dunkeln
 h Trugbildern hingiebt, verkennt sich selbst und
 von vornherein in seinen Zielen. Daher ist die
 der Lebensart, des Berufs, der Freunde, das
 : des eigenen Werthes auf dem ihm gemäßen
 Eintritt in den erfolgreichen Wettstreit, in die
 erwerbung, die haushälterische Verwaltung der
 den und Mängel, mit einem Wort die gesammte
 nd Ordnung des Lebens bedingt durch die richtige
 der Dinge; durch jene klare Erkenntniß der
 ie eigene Natur und deren Vermögen miteinge-
 he Bacon eine „*mathematica vera animi*“
) hier gelte die Grundregel: daß man die eigenen

n. VIII, 2. Op. p. 220—36 = *Sermones fideles etc.*
 14) Nr. LX (*faber fortunae*).

Mittel und Fähigkeiten wohl erwäge, sich nicht Kräfte zutraue, die man nicht hat, die vorhandenen nicht überschätze und alle Anstrengungen darauf richte, diese Mittel zu vermehren. Denn nicht das Geld, sondern die Geisteskräfte sind die Nerven des Glücks; das Glück ist die Frucht hartnäckiger Arbeit, nicht blinder Schicksalsgunst: darum soll man der Schmidt des Glücks sein, nicht der zudringliche Freier.

Die eigentliche Regierungskunst übergeht Bacon mit jenem ausdrucksvollen Schweigen, das er dem Staatsmann zur Pflicht macht und womit er sich selbst als einen Träger der Staatsgeheimnisse ankündigt. Nur um die Stelle nicht ganz leer zu lassen, will er zwei nach außen gelegene Punkte zwar nicht ausführlich erörtern, aber durch Andeutungen darauf hinweisen. Der erste betrifft die Macht des Staats, der zweite die Form der öffentlichen Gesetzgebung, auf der die bürgerliche Rechtsordnung beruht. Wie jedes lebendige Wesen, strebt der Staat nach Erhaltung und Vermehrung seines Daseins, die Vermehrung besteht in der Entfaltung seiner Kräfte nach innen, in der Erweiterung seiner Grenzen nach außen. Das sind drei Aufgaben der Staatskunst, von denen Bacon hier nur die dritte in Angriff nimmt: „die Erweiterung der Grenzen des Reichs“. Er meint die Kunst, deren sich Themistokles rühmte, als er bei einem Gastmahl aufgefordert wurde, die Laute zu spielen: „Spielen kann ich nicht“, sagte Themistokles, „aber ich kann aus einer kleinen Stadt eine große machen.“ Das sei die Kunst, fügt Bacon hinzu, die sich in der Umgebung der Könige höchst selten finde, denn die Hofleute seien in der Regel zum Tändeln geschickter als zum Herrschen und bessere Musikanten als Staatsmänner. Er selbst, indem er auf die Frage, wie man ein Reich vergrößere, sich einläßt,

hat das Beispiel der Römer und Macchiavelli vor sich, von dem er schon früher bemerkte, daß er die Geschichte wieder politisch gedacht und dargestellt habe. Im Uebrigen schreibt Bacon als englischer Staatsmann, der, wie man sieht, die Größe und das Wachsthum des eigenen Vaterlandes dicht vor Augen hat; er fordert die Kriegstüchtigkeit der Bürger, die ökonomischen Bedingungen, welche die Bevölkerung kräftig und stark machen, die Befreiung und Hebung des Bauernstandes, die Organisation der Wehrkraft in einem stehenden Heere, Volkszustände, die ihrer ganzen Einrichtung nach sicher sind vor inneren Kriegen, dagegen stets gerüstet zu äußeren, jedem Feinde gewachsen, bei jeder rechtmäßigen Gelegenheit zur Kriegsführung bereit; der Bürgerkrieg gleiche der Fieberhitze, der auswärtige dagegen der Wärme, die aus der Bewegung hervorgehe und der Gesundheit diene; vor allem aber müsse die Herrschaft zur See erzielt und bewahrt werden, denn sie allein führe zur Weltherrschaft und sei gleichsam „monarchiae epitome“. Hier berührt er den Lebensnerv der Machtstellung Englands. „Um den Gipfel der Herrschaft zu erreichen“, sagt Bacon, „ist heutzutage und zumal in Europa die Seemacht, die jetzt unserem Großbritannien zu Theil geworden ist, von der größten Bedeutung, einmal weil die meisten Reiche Europas nicht einfach binnenländisch sind, sondern zum größten Theil von Meer umgeben, dann weil die Schätze und Reichthümer beider Indien derjenigen Macht zufallen, die das Meer beherrscht.“*)

*) De augm. VIII, 3. Op. p. 237—40 (exemplum tractatus de proferendis finibus imperii) = Serm. fideles XXIX (de proferendis finib. imp.). Op. p. 1186—93.

Fünfzehntes Kapitel.

Die baconische Philosophie in ihrem Verhältniß zur Religi-

I.

Bacon's Stellung zur Religion.

1. Trennung von Religion und Philosophie.

Das letzte der Bücher de augmentis ist der geoffenbar Theologie gewidmet. Wir haben dasselbe bereits vorw genommen und seinen Inhalt in einem früheren Abschnitte d gestellt, wo unsere Aufgabe war, die Stellung der Theolo überhaupt in dem baconischen Grundriß der Wissenschaften kennzeichnen. *) Auf diese Voraussetzung stützen wir die geg wärtige Betrachtung, die das Verhältniß der baconischen Le zur Religion näher beleuchten soll.

Es giebt nach Bacon eine doppelte Theologie, die offenbarte jenseits aller philosophischen Erkenntniß, die nat liche innerhalb derselben; es giebt eine Erkenntniß Gottes o natürlichen Ursachen, eine Gewißheit des Daseins einer w schaffenden und ordnenden Intelligenz, gegründet blos auf Betrachtung der natürlichen Ordnungen der Dinge. Die Glaube an Gott ist wissenschaftlich nothwendig, der ihm wid sprechende Unglaube oder Atheismus ist wissenschaftlich unmi lich. „Es ist leichter“, sagt Bacon, „an die abenteuerlich

*) S. oben S. 322–26.

as, des Talmuds und der Legende zu glauben, daß die Welt ohne Verstand gemacht sei. t zur Widerlegung des Atheismus keine Wun- [zu diesem Zweck seine gesetzmäßigen Natur- **)

die natürliche Theologie im Sinne Bacon's als der Glaube an den göttlichen Verstand in e Offenbarung Gottes in dem geregelten Lauf überschreitet nicht den Horizont der natürlichen kennt daher nichts von Gottes übernatürlichem neuen Rathschlüssen zum Heile des Menschen, Religion, deren Quelle jenseits der Natur liegt, Reich der Gnade, dessen Quelle in der Religion muß. Die Religion beruht auf der übernatür- ung Gottes, die den Inhalt der geoffenbarten macht. Die natürliche Theologie gehört zur e geoffenbarte zur Religion. Da nun die rlichen Ursachen zugleich die Grenze des mensch- s bildet, so ist zwischen Philosophie und Reli- rsteigliche Scheidewand. Die natürliche Theo- mittelndes Bindeglied, sondern hält sich diesseits e der Philosophie. Es ist bei Bacon gewiß, igion nicht unterstützt; es ist zweifelhaft, in- st von der Philosophie unterstützt wird, denn Stellen, wo von der natürlichen Theologie als sophie fremden Sache geredet wird. Es steht st: 1) die Religion, welche allein diesen Namen t sich nicht auf eine natürliche Erkenntniß, es

fideles, XVI. De atheismo. Op. p. 1165.

giebt in diesem Sinne keine natürliche Religion. 2) von den Religionswahrheiten ist eine wissenschaftliche Erkenntniß unmöglich, es giebt in diesem Sinne keine Religionsphilosophie. *) Um aus der Philosophie in die Religion, aus dem Reiche der Natur in das der Offenbarung zu gelangen, müssen wir aus dem Boote der Wissenschaft, worin wir die alte und neue Welt umsegelt haben, in das Schiff der Kirche treten und hier die göttlichen Offenbarungen so positiv annehmen, wie sie gegeben werden. **) So besteht zwischen Religion und Philosophie eine Trennung, die jeden Wechselverkehr ausschließt: Philosophie innerhalb der Religion ist Unglaube, Religion innerhalb der Philosophie ist Phantasterei. Es kann auf dem baconischen Standpunkte der religiöse Glaube durch die menschliche Vernunft weder ergriffen noch geprüft werden. Er duldet keinerlei Vernunftkritik; er verlangt die blinde Annahme der göttlichen Offenbarungsstatute. Uebernatürlich in ihrem Ursprunge, sind diese Offenbarungen undurchbringliche Mysterien für die menschliche Vernunft. Der Widerspruch unseres Willens entkräftet nicht die Verbindlichkeit der göttlichen Gebote, ebenso wenig entkräftet der Widerspruch unserer Vernunft die Glaubwürdigkeit der göttlichen Offenbarungen. Vielmehr bekräftigt gerade dieser Widerspruch ihre höhere göttliche Abkunft, vielmehr müssen wir die göttlichen Offenbarungen um so eher annehmen, je weniger sie unserer Vernunft einleuchten. Je ungereimter sie sind, desto glaubwürdiger, „je vernunftwidriger

*) Theologie und Religion ist bei Bacon gleichbedeutend. Er nennt deshalb die natürliche Theologie auch natürliche Religion. Um die Zweideutigkeit der Ausdrücke zu vermeiden, werden wir das Wort Religion nur im Sinne der geoffenbarten Theologie brauchen.

**) De augm. scient., Lib. IX.

Myſterium iſt“, lautet der baconiſche Canon,
 „muß es zur Ehre Gottes geglaubt werden“.*)
 ſtwidrige im menſchlichen Sinne, weit entfernt,
 Glaubensinſtanz zu ſein, iſt vielmehr eine poſi-
 terium der Glaubenswahrheit; nicht obgleich, ſon-
 der der menſchlichen Vernunft zuwiderläuft, ſoll die
 nbarung geglaubt werden. Der religiöſe Glaube
 iter der Wiſſenſchaft, ſondern jenseits derſelben
 nem ganz andern Grunde; er ſoll unbedingt, ohne
 Gründe, ohne alle logiſche Hülfsconſtructionen,
 als blind ſein. Alſo auch im Gebiete der Theo-
 on durchweg antiſcholastiſch. Die Scholaſtik war
 e Theologie, eine verſtandesmäßige Beweisführung
 ſätze, ein logiſches Vollwerk der Kirche. Dieſes
 ſtört Bacon im Intereſſe der Philoſophie und
 : Philoſophie ſoll es nicht aufbauen, die Theo-
) nicht mit ſolchen Mitteln befeſtigen; indem er
 zerſtört er den ſcholastiſchen Geiſt, der beide
 : vermiſcht hatte. Vielmehr ſcheint Bacon zu dem
 en Glaubensprincipe zurückzulehren und den Wahl-
 lian's zu erneuern: „Credo quia absurdum.“
 er Sohn Gottes“, hatte Tertullian geſagt, „iſt
 es glaube ich, denn es iſt vernunftwidrig; er iſt
 eden und wieder auferſtanden von den Todten,
 , denn es iſt unmöglich.“ Aber zwiſchen Ter-
 Bacon liegen die Systeme der Scholaſtik, beide
 ſich wie ihre Zeitalter; dem engliſchen Philoſo-
 t die menſchliche Vernunft nicht ſo ohnmächtig als

dem lateinischen Kirchenvater; derselbe Ausspruch ist ein anderer im Munde eines Reformators der Wissenschaften, ein anderer in dem eines Lehrers der altchristlichen Kirche. Was Bacon im letzten seiner encyclopädischen Bücher erklärt, hat offenbar einen andern Sinn, als derselbe Satz Tertullian's in der Schrift „de carne Christi“. Bacon hat hinter sich die „dignitas scientiarum“, die er mit so vielem Eifer vertheidigt, mit so vielen Schätzen vermehrt hat; diese dignitas scientiarum fehlt in der Anerkennung Tertullian's, vielmehr wird von ihm nur deren Gegentheil anerkannt, der Unwerth der Wissenschaften und die Ohnmacht der menschlichen Vernunft. Der Satz Tertullian's ist einfach, der baconische doppelsinnig. Ein Interesse haben sie gemein: sie wollen keinen raisonnirenden Glauben, keine Vermischung von Glauben und Vernunft, Religion und Philosophie, Offenbarung und Natur; daher müssen sie den vollen Gegensatz beider behaupten und damit den Satz, daß die Vernunftwidrigkeit in der Religion die Glaubwürdigkeit vermehre. Es giebt in dem Verhältniß von Glaube und Vernunft nur drei Fälle, von denen einer allein den Glaubenspuristen zukommt: entweder der Glaube entspricht oder widerspricht der Vernunft, er widerspricht derselben entweder mit oder ohne ihre Erlaubniß. Der erste Fall heißt: ich glaube, weil es vernünftig ist; hier ist der Glaube Vernunftdogma, denn er wird von der Vernunft beglaubigt. Der zweite heißt: ich glaube, obgleich es vernünftig ist; hier ist der Glaube Vernunftconcession, denn er wird von der Vernunft eingeräumt und gleichsam erlaubt, die Vernunft thut hier ein Uebrigcs am Glauben, sie entschließt sich zum Glauben mit schwerem Herzen, sie sagt: „Ich glaube, Herr! hilf meinem Unglauben!“ Auf diesem Standpunkt würde es der

Glaube viel lieber sehen, wenn seine Sätze vernünftig wären, er würde sie dann für so viel glaubwürdiger halten. Endlich der dritte Fall lautet: ich glaube, weil es unvernünftig ist; hier kündigt der Glaube der Vernunft nicht blos den Gehorsam, sondern auch jeden Vertrag, er ergreift ihr gegenüber die Contraposition und erlaubt ihr gar keine Einrede. Wenn man mit Tertullian und Bacon den Glauben der Vernunft entgegensetzt und die Vernunftwidrigkeit zum positiven Glaubenskriterium macht, so bleibt nur dieser dritte Fall als der einzig mögliche übrig. Der Vernunft und Philosophie gegenüber kann der Glaubenspurismus keine andere Formel finden. Freilich ist auch diese Formel gegen ihren Willen mit der Vernunft verfeßt, und darin besteht der Widerspruch, der ihre innere Unmöglichkeit ausmacht. Sie ist *Raisonnement*, sie begründet den Glauben, zwar durch das Gegentheil der Vernunft, aber gleichviel, sie begründet: sie kann das *quia* nicht loswerden, sie ist selbst *Logik*, indem sie alle *Logik* ausschließt! Indessen wollen wir den guten Willen für die That nehmen und fragen, ob das *credo quia absurdum* von Bacon ebenso gut gemeint ist als von Tertullian.

Tertullian hatte mit seinem Bekenntniß nur ein einziges Ziel vor Augen: die Reinheit des Glaubens; er wollte der Wissenschaft keine Wohlthat erweisen, denn sie galt ihm nichts, sein Satz war einfach und eindeutig. Dagegen Bacon wollte mit seiner Trennung von Glaube und Wissenschaft beide von einander unabhängig machen, er wollte beide vor der Vermischung bewahren, er bezweckte die Unabhängigkeit der Wissenschaft nicht weniger als die der Religion. Wir müssen unsere Behauptung steigern: Bacon wollte die Unabhängigkeit des Glaubens, weil er die der Wissenschaft im Sinne hatte; er

handelte mehr im Interesse der Wissenschaft als in dem des Glaubens, seine Erklärung war doppelsinnig und zweideutig, sie kann zum Vortheile beider, sie muß mehr zum Vortheile der Wissenschaft ausgelegt werden. Die Wissenschaft war sein Schatz, und bei seinem Schatze war sein Herz. Nannte er nicht selbst die auf die Wissenschaft gegründete Herrschaft des Menschen das Himmelreich, welches er aufschließen wollte? Sein Interesse für Glaube und Wissenschaft war getheilt, es hatte zwei Seiten, und wenn auf einer von beiden ein Uebergewicht stattfand, so lag es ohne Zweifel auf der wissenschaftlichen. In der That war hier ein solches Uebergewicht. Wer diesen wissensdurstigen Geist kennen gelernt hat, wird nicht zweifeln, daß sein wahres und unwillkürliches Interesse allein der Wissenschaft zufließt; ihr widmete er den besten Theil seines Lebens, während der andere nicht der Religion, sondern den Staatsgeschäften gehörte. Seiner Neigung nach galt ihm der Glaube so viel als dem Tertullian die Wissenschaft; er war so wenig ein theologischer Geist als Tertullian ein physischer. Wie verhielt sich also Bacon selbst zur Religion bei dieser Doppelseitigkeit seines Standpunktes?

In der Auflösung dieser schwierigen und vielumstrittenen Frage nehmen wir Bacon's philosophische Denkweise zur Richtschnur und wollen zusehen, ob sie mit seiner persönlichen Gesinnung ganz übereinstimmt? Es giebt drei Fälle, welche die möglichen Verhältnisse der Philosophie zur Religion auseinanderlegen. Die Philosophie soll die Religion erklären, indem sie dieselbe durchdringt, das ist ihre erste und natürliche Aufgabe; wenn sie dieselbe zu lösen nicht vermag, so bleibt ihr nichts übrig, als von der Religion einfach zu behaupten, daß sie unbegreiflich sei, und hier sind zwei Wege möglich: ent-

Philosophie das unbegreifliche Object ganz verkennen, entweder vollkommen umstoßen oder zertastet lassen. Das thut die wissenschaftliche sie ist jedesmal zugleich Rechtfertigung und

die Philosophie ist unfähig, die Religion zu te weder die schaffende Phantasie der Kunst, des menschlichen Geistes begreifen; ihr fehlen der Religion beizukommen, diesem Zusammen dem göttlichen und menschlichen Geiste. allen Fällen ein Verhältniß, dessen Seiten hengeist sind. Wie kann ein Verhältniß be- dessen Seiten man nicht begreift? Wie kann die nur mit den Mitteln der experimentellen en will, den Geist ergründen, sei es in der menschlichen Natur? Die baconische Philosophie an diesem Punkte ihre Schranke, sie ist ist, daß innerhalb ihrer Verfassung Geist, nergründliche Objecte sind; diese deutliche und nsicht beweist, daß sich die bloße Erfahrungs- rem Urheber selbst richtig erkannte und ihre sten wußte. Sie hatte zu wählen zwischen und Anerkennung der Religion; welche Seite sie muß die ergriffene ohne alle Bedingungen uß die Religion, so wie sie ist, en bloc entweder bestehen lassen. In dieser nothwendigen et sich die baconische Philosophie aus unvern. Sie entscheidet sich ihrem wissenschaft- gemäß für die unbedingte Anerkennung. Aber nn nicht überhaupt unmöglich, in einer solchen

Entscheidung jedes Schwanken zu vermeiden und in einem solchen Entweder — Oder auf einer Seite allein unbeweglich still zu stehen, namentlich für eine so bewegliche Philosophie als die baconische. Einmal in jenes Dilemma zwischen unbedingte Bejahung und unbedingte Verneinung der Religion gestellt, geräth sie unwillkürlich in eine gewisse pendularische Bewegung, die von dem positiven Haltpunkt der Anerkennung, welchen Bacon ergreift, nicht selten der verneinenden Richtung zustrebt. Die Widersprüche, welche man in Bacon's Stellung zur Religion wahrnimmt, sind nichts Anderes als Bewegungen innerhalb jenes Dilemmas, als unwillkürliche Schwankungen in einer an sich amphibolischen Lage. Prüfen wir genau Bacon's Stellung zur Religion, so erkennen wir wohl den Widerspruch, worin sie befangen war: die baconische Philosophie anerkannte und bejahte das positive Glaubenssystem, während sie selbst in einer abweichenden und außerreligiösen Richtung ihren eigenen Weg ging; sie hielt den Verneinungsdrang zurück, aber sie konnte ihn nicht ganz unterdrücken. Man muß also fragen: warum äußerte die baconische Philosophie ihren Widerstand gegen die Religion nicht ohne allen Rückhalt, wie die meisten ihrer Nachfolger wirklich gethan haben? Warum ergriff sie die Seite der Anerkennung, die sie ohne inneres Widerstreben, ohne offene Widersprüche kaum festhalten konnte? Sie wäre in der negativen Stellung fester und mehr sie selbst gewesen: warum wählte sie die positive? Die erste und gewöhnliche Antwort ist, daß Bacon aus persönlichen Rücksichten dem Ansehen der Religion nachgab, daß er unter einer scheinbaren Anerkennung den antireligiösen Charakter seiner Philosophie verbarg, daß mit einem Worte seine Stellung gegenüber der Religion hypokritisch war. Die erste Antwort ist nicht immer

ist in diesem Fall die schlimmste, die man geben
 ungleich die unverständigste. Es wäre doch in die-
 r Mühe werth, erst die wissenschaftliche Erklärung
 zu versuchen, bevor man ungescheut die moralische
 der Person ausspricht. Und Eines liegt auf der
 Bacon die Anerkennung der Religion heuchelte,
 einer der ungeschicktesten und einfältigsten Heuchler;
 ein Deckmantel verhüllen sollte, die abweichende
 einer Philosophie, trat an so vielen Stellen offen
 Heuchelei beweist einen unehrlichen Mann, die
 Heuchelei einen Thoren. Wenn man mit Bacon's
 eine Vorstellung vereinigen kann, wie will man
 Geiste die andere vereinigen?

2. Die theoretischen Gesichtspunkte.

te die Religion verneinen sollen, weil er sie nicht
 nte? So hätte er aus denselben Gründen den
 Geist und die Existenz Gottes verneinen müssen,
 bst bekannte, daß seine Philosophie unvermögend
 erklären; so hätte er aus denselben Gründen die
 und die natürliche Theologie verneinen müssen,
 ffen beide nicht in den streng physikalischen Geist
 sophie. Wenn Bacon innerhalb der physikalischen
 er Dinge nichts von zweckthätigen Kräften, nichts
 nd Gott wissen wollte, mußte er sie deshalb ver-
 enn er diese physikalisch nicht zu erklärenden Mächte
 ichte, war seine Bejahung Heuchelei? Wenn sie
 r, warum sollte es seine Anerkennung der Reli-

Und in der That fand Bacon in seiner natürlichen, wenn auch nicht physischen, Welterklärung Gründe genug, um das Dasein Gottes anzuerkennen. Er entdeckte hier Endursachen, die er nicht physisch beweisen und brauchen, aber ebenso wenig aus empirischen Gründen leugnen konnte. Die Physik erklärt die Dinge als Effecte blind wirkender Kräfte, sie kennt nur die Gesetze mechanischer Causalität, aber leugnen kann sie nicht, daß sich in diesen Wirkungen zugleich eine zweckmäßige Anordnung kundgibt. Sie überläßt der Metaphysik, für die zweckmäßigen Wirkungen die zweckthätigen Kräfte aufzusuchen; sie überläßt der natürlichen Theologie, diese zweckthätigen Kräfte auf eine intelligente Urkraft als die welterschaffende zurückzuführen. Bacon hat sich wiederholt darüber erklärt, daß in seinen Augen eine völlig mechanische und atomistische Naturphilosophie, wie die Systeme des Leucipp, Demokrit und Epikur, eine natürliche Theologie nicht bloß zulasse, sondern verlange und mehr als jede andere Philosophie befestige. Der Atomismus leugnet die Zweckursachen in der Naturerklärung, er leugnet nicht die Zwecke in der Natur, er muß in der Natur selbst Ordnungen anerkennen, die sich unmöglich aus den zufälligen Bewegungen zahlloser Atome herleiten lassen. Um so viel mehr ist er genöthigt, einen intelligenten Welturheber anzuerkennen, der jene Ordnungen bildet. Diese Annahme erscheint dem Verstande Bacon's so nothwendig, daß er lieber allen möglichen Aberglauben bejahen, als sie verneinen will. „Gerade jene philosophische Schule des Leucipp, Demokrit und Epikur, die vor andern des Atheismus beschuldigt wird, giebt näher betrachtet den klarsten Beweis für die Religion. Denn es ist immer noch wahrscheinlicher, daß die vier veränderlichen Elemente und ein fünftes unveränderliches Wesen,

vigkeit her genau zusammenhängen, keines Gottes als daß die zahllosen Atome und Keime, die ohne umherirren, diese Ordnung und Schönheit des Welt-einen göttlichen Baumeister haben hervorbringen

führt die natürliche Welterklärung selbst (durch die zur natürlichen Theologie und damit) zur Ent-er göttlichen Macht, die nicht gedacht werden kann and und Wille. In der Natur offenbart sich die acht, in den Statuten der Religion der göttliche id zwar handelt dieser Wille allmächtig, d. h. aus andloser Willkür. Uebersteigt nun die natürliche ig der göttlichen Macht die erklärende Menschenver- wie viel unbegreiflicher sind die Anordnungen und r göttlichen Willkür, um wie viel unerklärlicher also ion! Ist sie darum weniger anerkennenswerth? Naturphilosophie die göttliche Macht anzuerkennen igt steht, wird sie wagen, den göttlichen Willen in on zu verneinen? So wenig in Gott ein Wider- tfinden kann zwischen Macht und Wille, so unmög- nt in Bacon's Augen ein Misverhältniß zwischen und Philosophie.***) Wenigstens die Naturphiloso- den Menschen nicht in Widerspruch mit den gött- nbarungen. „Es war nicht die Naturwissenschaft, e Moral, das Wissen vom Guten und Bösen, wo- Menschen aus dem Paradiese vertrieben wurden.“***)

n. fid., XVI. De atheismo. Op. p. 1165.

. Org. I, 89. Op. p. 307.

f. Nov. Org. Op. p. 275.

Ich will damit nur bewiesen haben, daß Bacon's theoretiſche Geſichtspunkte ihn nicht hinderten, die Religion anzuerkennen; ich werde weiter zeigen, daß ſeine praktiſchen Geſichtspunkte ihn hinderten, die Religion zu verneinen oder auch nur zu bekämpfen. So wird von beiden Seiten ſeine Stellung zur Religion genau in die Lage gerückt, worin wir ſie finden.

3. Die praktiſchen Geſichtspunkte.

Man ſetze den Fall, welcher nicht der thatſächliche iſt, daß ſich Bacon der Religion feindlich gegenübergeſtellt und die natürliche Wahrheit zum Kriterium der religiöſen gemacht hätte: was wäre die Folge geweſen? Offenbar ein Kampf mit der Religion, ein Kampf um Dogmen, d. h. in Bacon's Augen ein Kampf um Worte: eine jener unnützen Diſputationen, die ſeit Jahrhunderten den menſchlichen Geiſt verödet und der geſunden Weltbetrachtung entfremdet haben. Statt die Wiſſenſchaften zu vermehren, hätte Bacon die Religionsſtreitigkeiten vermehrt und das wiſſenſchaftliche Elend ſelbſt mit einem neuen Beirage bereichert. Wer dieſen Geiſt kennen gelernt hat, der weiß, wie ſehr gerade er allen Diſputationen der Art abgeneigt war, wie ſeine ganze Natur in jeder Weiſe inſtinctiv dem Wortgezänk widerſtrebte. Dieſer eine Grund reicht hin, Bacon's Stellung zur Religion zu erklären und zu rechtfertigen. Er wollte um keinen Preis ein Religionszänker ſein, darum mußte er um jeden Preis der Religion gegenüber eine friedfertige Haltung annehmen; er hatte zu wählen zwiſchen dem Glauben ſans phrase und den Phraſen der Glaubensſtreitigkeiten. Daß er jenen vorzog, iſt deſhalb keine Heuchelei, weil er in allem Ernſt und aus allen Gründen dieſe vermeiden wollte. Wir urtheilen aus dem Geiſte Bacon's: in dieſem

othwendigkeit seiner friedfertigen Religionsstellung
 möglichkeit ihres Gegentheils. Das scheinen sich
 er nicht überlegt zu haben, die mit dem Vorwurfe
 gleich bei der Hand sind. Bacon wollte die
 Leiten zwischen Glaube und Wissenschaft vermeiden,
 weil sie ihm mißlich und unbequem waren, sondern
 deshalb, weil er von solchen Streitigkeiten gar
 nichts, gar keinen praktischen Erfolg ab sah. Seine
 Weise ging darauf aus, der Wissenschaft allen un-
 nöthig zu ersparen, um die Zeit, die damit verloren
 nutzbarern und bessern Untersuchungen zu gewinnen.
 zu erreichen, nahm Bacon keinen Anstand, etwas
 kleinen Ansehen der Philosophie zu opfern; desto
 konnte sie ihre wirkliche Herrschaft befestigen und
 Schon diese eine Rücksicht genügt, um Bacon's
 gegen den Vorwurf der Verstellung oder Heuchelei

Er war einmal der systematische Denker nicht,
 er rechtfertigen darf, wenn er seinen Grundsätzen etwas
 außerdem waren Bacon's theoretische Grundsätze,
 seinem eigenen Verstande, gegen die Religion
 liegend; zugleich hatte er den ausgesprochenen
 in allen Fällen praktisch zu sein, unter allen Um-
 Nutzen der Wissenschaft im Auge zu haben, und
 der Wissenschaft schien es ihm zweckdienlicher,
 Religion Frieden zu halten, als Krieg zu führen.
 die Klugheit, die ihm keine Heuchelei kostete, die
 auf der einen Seite war in der That eine Sicher-
 zu ändern, und diese Sicherheit war nöthig. In
 Philosophie, die Bacon reformiren und vor Allem
 schen wollte, in das Gebiet der Theologie eingriff,

je behutsamer sie sich abgrenzte, um so weniger hatte sie von dort eine feindliche Intervention zu fürchten, um so mehr Zeit gewann sie für ihre eigene ungestörte Fortbildung. In dieser Rücksicht behandelte Bacon das Verhältniß der Wissenschaft zur Theologie als eine auswärtige Angelegenheit mit praktischer Umsicht, mit politischem Tacte, mit mehr Klugheit als Kühnheit; die unschuldige und untergeordnete Haltung, welche er der Religion gegenüber annahm, war kein Deckmantel seines Unglaubens, sondern ein Schutzmittel für seine Philosophie.

Und gesetzt nun den unmöglichen Fall, daß Bacon die Religion verneint, bekämpft, eine neue Religionsstreitigkeit begonnen hätte: was wäre der praktische Erfolg gewesen, wenn sie überhaupt einen gehabt hätte? Die Stiftung einer neuen Religionspartei, einer Secte, welche die Kirchenspaltung vermehrt hätte! Und Bacon hätte der Mann sein sollen, der auf einen solchen praktischen Erfolg hinarbeitete? Ein abgesagter Feind des Sectengeistes, wie Bacon war, hätte er den Sectengeist befördern sollen? Nicht einmal in der Philosophie wollte Bacon eine Schule stiften, und in der Religion hätte er eine Secte gestiftet? Man kann ihm doch wahrlich keinen Vorwurf daraus machen, daß er mit widerwärtigen Mitteln einen widerwärtigen Zweck nicht verfolgte. Die widerwärtigen Mittel waren die dogmatischen Wortstreitigkeiten, der widerwärtige Zweck die Religionssecte. Um der Wissenschaft willen lag ihm der Friede am Herzen. Er fand gerade deshalb seine Epoche günstig für die Wissenschaft, weil nach langen Spaltungen und Kriegen der Augenblick des Friedens wiedergekommen war und damit die Werke des Friedens, wozu Kunst und Wissenschaft vor Allem gehören, eine neue Aera und eine neue Blüte hoffen konnten. Um des Friedens willen entschied sich

mußte er natürlich auch von Seiten der Religion und Kirche dieselbe Friedensgegnung verlangen. Denn was hilft es, die Kirche friedlich anerkennen, wenn sie selbst den Krieg will? Hier setzt Bacon dem Ansehen der Religion und der kirchlichen Macht die bestimmte, nicht zu überschreitende Grenze, er will in der Kirche selbst den Geist der Friedensstörung unterdrückt und gehemmt wissen. Innerhalb der Kirche entspringt die Friedensstörung aus dem blinden Religionseifer, denn dieser ist immer geneigt zu gewaltsamen Ausbrüchen; seine praktische Form ist der Fanatismus der Propaganda, seine theoretische Form ist der Aberglaube; in beiden Formen setzt Bacon dem blinden Religionseifer Gewalten entgegen, die ihn hemmen und zurücktreiben. Die praktische Gewalt gegenüber der fanatischen Propaganda, die wir füglich die kirchliche Eroberungslust oder Herrschsucht nennen, besteht in der weltlichen Macht, im Staat und in der Politik; die theoretische gegenüber dem Aberglauben besteht in der Wissenschaft und besonders in der Naturphilosophie. Der Aberglaube ist der innere Grund des religiösen Fanatismus, welcher selbst den Grund der Religionskriege bildet; diese soll der Staat, jenen die Wissenschaft verhindern. Es ist nach Bacon eine falsche Religionseinigkeit, die sich auf Aberglauben gründet, denn der Aberglaube ist Unwissenheit, geistiges Dunkel, und „im Dunkeln sind alle Farben gleich“. Und ebenso falsch ist die kirchliche Einigkeit, die sich mit gewaltsamen Mitteln auszubreiten sucht und in den Religionskriegen jene furchtbaren Gräueltaten entfesselt, die von jeher die Gemüther mit Recht der Kirche entfremdet haben. Um sie zu verhindern, stellt Bacon die Kirche unter die weltliche Obrigkeit, sie darf niemals den bürgerlichen Frieden stören und die Staatsgewalt, welche die menschlich höchste ist,

; sie darf nie das Schwert Mohammed's führen. In Worte: Bacon entwaffnet die Kirche im Namen des Rechts. Wenn die Religion den Staat bekämpft, „so nichts Anderes, als eine Tafel des Gesetzes an der zertrümmern und die Menschen so ausschließlich als betrachten, daß man darüber zu vergessen scheint, es Menschen. Der Dichter Lucrez, da er sich das Opfer der Vergewaltigung vergegenwärtigte, rief aus: „Solche Abscheu konnte sie eingeben, die Religion!“ Und was er erst gesagt haben, wenn ihm die pariser Bluthochzeit der Pulververschwörung in England bekannt gewesen wäre? Er würde ein siebenfach größerer Epikuräer und Atheist sein, als er wirklich war.“*)

Die fanatische Ausbreitung der Religion setzt der Staat Gewalt einen festen Damm entgegen. Diese strenge Aufsicht des Staats ist vor Allem deshalb nöthig,

daß die Religion nicht die Brandfackel der politischen Revolutionen wird. Auf diese Gefahr, die seinem Zeitalter nahe liegt, hat Bacon besonders aufmerksam. Es ist leicht zu sehen, daß die Religion durch ihre Verwandtschaft mit dem Aberglauben, der Fanatismus durch seine Verwandtschaft oder, vielmehr, durch seine Uebereinstimmung mit der Roheit der Menschen entfesselt und alle selbstsüchtigen Interessen, die sich nicht binden, unter den Waffen der Religion gegen den Staat führt. So entstehen die religiösen Bürgerkriege, die furchtbarsten aller politischen Uebel. Ist innerhalb einer Religion eine Reform nöthig, so soll sie nicht durch das Volk unten herauf, sondern durch den Staat gemacht wer-

*) Op. p. 1144.

den. So richtet sich Bacon's Stellung zur Religion vollkommen nach dem Vorbilde der englischen Reformation, wie es das Zeitalter Elisabeth's ausgeprägt hatte. „Es sieht einem Ungeheuer gleich, wenn man das weltliche Schwert im Interesse der Religion dem Volk in die Hände giebt. Die Wiedertäufer und dergleichen rasende Fanatiker mögen sich das merken. Die Gotteslästerung des Teufels: «Ich will hinaufsteigen und dem Höchsten gleich werden», ist groß; aber noch größer wäre jene, wenn Gott jemand sagen ließe: «Ich will hinabsteigen und dem Fürsten der Finsterniß gleich werden.» Und was ist es anders, wenn die Sache der Religion so tief herabsteigt, daß sie sich zu Grausamkeiten und verruchten Verbrechen hinreißen läßt: Regenten zu morden, Völker auszurotten, Reiche zu zerstören? Das heißt doch wohl den heiligen Geist nicht in der Gestalt einer Taube, sondern eines Geiers oder eines Raben herabsteigen lassen und auf das Schiff der Kirche das Panier der Räuber und Mörder aufstecken. Es ist daher recht und dem Bedürfniß der Zeit noch besonders angemessen, daß die Kirche durch Lehren und Beschlüsse, die Fürsten durch ihre Gewalt und im Bunde damit alle religiösen und moralischen Schriften als friedensverkündigende Herolde den religiösen Fanatismus und alle Lehren, die ihn begünstigen, in den Abgrund verdammen und auf ewige Zeiten vertilgen.“

Damit ist Bacon's Stellung zur Religion von ihm selbst auf das deutlichste bezeichnet. Er führt den Stab des Herolds, der den Waffenstillstand verkündigt, er will den Frieden: darum erklärt er von sich aus die unbedingte Anerkennung der geosfembarten (und vom Staate angenommenen) Religion; darum verlangt er von Seiten der Kirche dieselbe Friedensstellung, sie soll aufhören, eine weltliche Herrschaft zu führen, und diese

allein überlassen, sie soll sich aller Zwangsmittel durch sie die Gewissen unterdrückt und den Frieden: Gewissenszwang, den die Kirche versucht, verräth ihre Absicht auf weltliche Herrschaft. „Um die Zeit zu sagen“, so schließt Bacon seinen Versuch anheit der Kirche, „erklären wir mit dem gelehrten Kirchenvater: diejenigen, welche zum Gewissens- n, soll man ansehen als Leute, die unter dieser ihre eigenen Leidenschaften verbergen und ihr eigenes mit zu befördern suchen.“*)

II.

Aberglaube und Frömmigkeit.

nach Bacon unbedingt anerkennt, ist die friedens-
friebsfertige Religion, die allein von Gott kommt;
dingt verwirft, ist die friedensstörende und verfin-
ion, die sich auf den menschlichen Aberglauben
ie geoffenbarte Religion widerspricht der mensch-
nft, aber nie dem menschlichen Wohle. Dieser
t des praktischen Nutzens war in Bacon so fest
aß er ihn sogar zum Maßstabe des göttlichen Wil-

So rücksichtsvoll und unterwürfig er sich gegen
irte positive Religion zeigt, so rücksichtslos und
hrt er mit dem Aberglauben, gegen dessen gemein-
lgen er die weltliche Staatsmacht als Polizei und
ie Wissenschaft als Heilmittel aufbietet. Daher
er Naturphilosophie: „sie sei die sicherste Medicin
bens und die treueste Dienerin der Religion“.**)

Op. p. 1145.
Org. I, 89.

Der Aberglaube ist in Bacon's Augen die überspannte, entartete, im Grunde selbstsüchtige Religion, die ihm weit schlimmer erscheint als die ausgeartete Philosophie. Die Ausartung der Philosophie ist der Unglaube oder Atheismus. Bacon widerlegt ihn durch die natürliche Theologie, diese steht dem Unglauben gegenüber, wie die geoffenbarte Theologie dem Aberglauben. Wäre nun keine andere Wahl möglich als zwischen Atheismus und Aberglauben, so würde sich Bacon unbedingt für den Atheismus erklären, weil er diesen für weniger gefährlich hält als jenen. Sowohl theoretisch als praktisch genommen, erscheint ihm der Aberglaube verderblicher, denn theoretisch ist er eine unwürdige Vorstellung Gottes, von dem er sich ein Götzenbild macht, und praktisch ist er gemeinschädlich, weil er die Unsitlichkeit und den Fanatismus begünstigt, also in der menschlichen Gesellschaft ein friedensstörendes Gift verbreitet. Der Atheismus hat keine Vorstellung von Gott, das ist besser als eine ungereimte und dem Wesen Gottes widersprechende Vorstellung; es ist besser, meint Bacon, das Dasein Gottes dahingestellt sein lassen oder verneinen, als dasselbe durch die unwürdigsten Vorstellungen entehren; dies thut der Aberglaube: „er ist in Wahrheit ein Pasquill auf das göttliche Wesen“. Plutarch habe ganz Recht, wenn er sagt: wollte in der That lieber, die Leute glaubten, daß es nie einen Plutarch gegeben habe, als daß sie glaubten, es habe einen Plutarch gegeben, der seine neugeborenen Kinder immer verschlungen habe, wie die Dichter von Saturn erzählen.“*) Der

*) Serm. ad., XVII. De superstitione. Op. p. 1166. Hier ist eine Probe jener Widersprüche, deren man sehr viele in Bacon's Schriften finden kann, wenn man will. Vorher sagte Bacon: lieber Aberglauben als Atheismus! Jetzt sagt er: lieber Atheismus als Aberglau-

laube tyrannisiert die Menschen, entzweit sie und verdirbt gesunde Geisteskräfte. Das thut der Atheismus ebenso: „er läßt die gesunde Vernunft, die sittlichen Gesetze, Streben nach gutem Ruf bestehen, er untergräbt den bürgerlichen Frieden nicht, sondern macht die Menschen vorsichtig auf ihr Interesse und ihre Sicherheit bedacht. So kann man ohne Religion eine gewisse Sittlichkeit hervorbringen, es gab freigeistige Zeitalter, welche glücklich und ruhig waren, wie das römische unter Augustus“. Dagegen der Aberglaube führt zu politischen Verirrungen. „Hier spielt das Volk den Meister, die Weisen müssen den Thoren gehorchen, die allgemeine Ordnung der Dinge wird umgekehrt, da alle vernünftigen Vernunftgründe aufgehört haben zu gelten.“*) Und man auf die Gründe des Aberglaubens, so sind es „anmaßliche und den Sinnen schmeichelnde Ceremonien und Kirchenspiele, pharisäische Heiligkeit, überspannter Traditionsglaube, christliche Kunstgriffe, welche die Geistlichen zur Befriedigung eigenen Ehr- und Geldgeizes spielen lassen, zu große Verachtung jener sogenannten guten und frommen Absichten, die den Neuerungen und den selbstgemachten Culten die Thore öffnen, anthropomorphische Vorstellungen aller Art und

Mit dem ersten Ausspruch beginnt er seinen Versuch gegen den Atheismus, mit dem andern seinen Versuch gegen den Aberglauben. In von beiden zog Bacon in der That dem andern vor? Man sehe die Gründe, welche er beiden entgegensetzt: er hat offenbar mehr Gründe und stärkere gegen den Aberglauben als gegen den Atheismus. Es ist der Widerspruch, der in seinen Worten existirt, in seinem Geiste gelöst, er existirt nur noch für den oberflächlichen Leser. Ich kenne den Schriftsteller, der für einen solchen Leser keine Widerrede hat.

) Serm. fid. XVII. De superstitione. Op. p. 1167.

endlich barbarische Zeiten.“ Man lasse sich nicht täuschen durch die Aehnlichkeit des Aberglaubens mit der Religion; gerade diese Aehnlichkeit macht ihn um so viel häßlicher, „er verhält sich zur Religion, wie der Affe zum Menschen“. „Ebenso wenig“, setzt Bacon besonnen hinzu, „soll man sich durch Furcht vor dem Aberglauben zu voreiligen Reformen hinreißen lassen. Bei Reformen in der Religion muß man, wie bei der Reinigung des Körpers, mit Vorsicht zu Werke gehen und nicht die gesunden Theile zugleich mit den verdorbenen wegschaffen; dies nämlich ist gewöhnlich der Fall, wenn Reformationen vom Haufen geleitet werden.“*)

Der Aberglaube, tyrannisch und selbstsüchtig, wie er ist, haßt seine Gegner und bezeichnet jeden, der ihm widerspricht, mit dem Namen eines Atheisten. Man muß darum sehr vorsichtig mit diesem Namen umgehen. Atheismus ist Gottlosigkeit; der wahre Atheismus ist die praktische Gottlosigkeit, welche unter dem Schein der Religion die selbstsüchtigen Interessen begünstigt und dem Eigennutze dient, die theoretische Gottlosigkeit, der speculative Atheismus, ist überhaupt sehr selten. „Die wahren Atheisten, deren Anzahl groß ist, sind die Heuchler, die das Heilige beständig im Munde führen und die Gebräuche mitmachen, ohne daß Herz und Sinn etwas davon weiß, sodaß sie zuletzt mit dem Brandmal auf der Stirn dastehen.“**)

Bacon's religiöser Charakter steht im Einklange mit seiner Philosophie. Wir können auch über diesen verborgensten Punkt (denn die eigene religiöse Gesinnung ist eine Angelegenheit des

*) Ebenb. Op. p. 1169.

**) Serm. fid. XVI. De atheismo. Op. p. 1165 flg.

ein bestimmtes Urtheil fällen. Er war dem Aberglauben der verunstalteten Religion des menschlichen Wahns, abgeneigt und bekämpfte ihn von sich aus durch die sittliche, namentlich naturphilosophische Aufklärung; er stellte dem Atheismus wissenschaftliche Gründe entgegen, ohne sie zu verwerfen. Die geoffenbarte Religion und die darauf gegründete Kirche erkannte Bacon an aus Gründen, welche seine wissenschaftlichen Gesichtspunkte nicht hinderten, welche seine praktischen politischen Gesichtspunkte verlangten. Er wollte die geoffenbarte Religion wie die Naturwissenschaft gereinigt von allen menschlichen Idolen, in diesem Punkte dachte er protestantisch als ein echter Nachkomme des reformatorischen Zeitalters; er wollte sie angenommen wissen ohne Beweismittel, in diesem Punkte dachte er antischolastisch als Begründer einer neuen Philosophie. Diese Philosophie hatte keine Gründe, die den Sätzen der geoffenbarten Religion zu Beweisen dienen konnten, und Bacon war der Ueberzeugung, daß dieses Nichtkönnen seiner Philosophie zu begreifen. Die Religion allein bieten konnte, war die unbedingte Anerkennung. Ich gebe zu, daß Bacon's persönliche Stellung am Hofe Jakob's I., seine Rücksichten für den König, die Zeitverhältnisse überhaupt und mancherlei Nebenmotive die Anerkennung dieser Anerkennung sehr begünstigt und oft veranlaßten. Einer formellen Anerkennung wird es leicht, in Worten zu reden. Und Bacon redete bisweilen auch von der Frömmigkeit. Was er in der Religion bewies, war die menschliche Autorität; was er unbedingt anerkannte, war die göttliche. Freilich läßt sich dagegen fragen, welchen Punkt Bacon das entscheidende Kennzeichen der göttlichen Autorität setzte? Wenn sich Bacon diese Frage

aufwurf, so mußte er sie mit der Bibel beantworten und darüber mit seinen physikalischen Begriffen in manche Widersprüche gerathen. Aber die Frage der biblischen Autorität nicht ernstlich zu untersuchen, gehört zum religiösen Charakter seines Zeitalters. Die formelle Anerkennung, welche Bacon der geoffenbarten Religion widmete, schließt die innere Anerkennung nicht aus; ich sage nicht, daß sie dieselbe beweist. Aber gewiß ist, daß ein Geist wie der seinige zu weit und umfassend war für eine Aufklärung, die alles schlechtweg verneint, was sie nicht im Stande ist zu erklären; er überließ eine solche Aufklärung den Spättern, die enger und darum systematischer denken konnten als er. Indessen war die innere Anerkennung, welche dieser von wissenschaftlichen und praktischen Weltinteressen erfüllte Kopf für die Religion übrig behielt, weder eine eifrige noch tiefe Gemüthsbewegung. Sie war kühl wie alle seine Neigungen. Bacon's Glaube beruhte auf einem unterdrückten Zweifel und behielt an diesem ein fortwährendes Gegengewicht. Sein eigentliches Interesse lebte in der Welt, in der Natur und Erfahrung; der religiöse Glaube war und wurde nie der Schatz seines Herzens; dazu fehlte ihm das einfache und kindliche Gemüth, das eigentliche Glaubensgefäß. Er war wie überall so auch in der Religion vom Zweifel ausgegangen; wenn die Schrift über die christlichen Paradoxen, die nach seinem Tode erschien, ihm wirklich angehört, so beweist sie seine religiöse Skepsis.*) Er kannte die Antinomien zwischen den religiösen Offenbarungen und der menschlichen Vernunft, bevor er sie durch einen Nachspruch beseitigte. Durch negative Urtheile läßt sich Bacon's religiöse

*) Christian paradoxes. 1645.

sichersten bestimmen; sie war nicht Heuchelei, ernung war ihm ernst, sie war auch nicht Frömmie Weltinteressen lagen ihm mehr am Herzen, ihm von Natur alles, was in der Religion dieht zu sagen das Genie, ausmacht: die naive nglichkeit und das kindliche Glaubensbedürfnis. is seine religiöse Gesinnung dem Unglauben Aberglauben und gleichweit entfernt von Frömmchelei, so treffen wir sie an ihrem richtigen fühlen Mitte, welche wenigstens sehr nahe an oder Glaubensindifferenz grenzte, wenn sie nicht idifferenzpunkte stand. Gemüthlich betrachtet, Anerkennung, welche er der Religion sollte, mal eine Verstellung. Seine Glaubensansichaus der Fülle des Herzens, sondern waren gte und wohlbegründete Haltung; sie waren ndern zeitgemähes Costüm, welches ihm natürsie berührten ihn nicht tiefer.

Sechzehntes Kapitel.

Bacon und Joseph de Maistre.

Außerlich aufgefaßt und einseitig beurtheilt zu werden ist das sehr begreifliche Schicksal aller Philosophen. Einseitige Urtheile, von einem scharfsinnigen Kopfe gebildet, sind immer beachtenswerth, denn sie sehen von der Eigenthümlichkeit des Philosophen ein Merkmal vor allen, und weil sie dieses besonders hervorheben, machen sie es besonders sichtbar. Was nun Bacon's religiösen Standpunkt betrifft, so ist es in der That ein interessantes und lehrreiches Schauspiel, die darauf bezüglichen Urtheile zu hören. Indem sie einen Standpunkt einseitig auffassen, der in seiner Natur doppelseitig war, so müssen sie einander auf das härteste widersprechen. Alle möglichen, einander entgegengesetzten Urtheile, die über Bacon's Verhältniß zur Religion denkbarer Weise gefällt werden konnten, sind wirklich darüber gefällt worden. Sie zeigen, welche Gegensätze Bacon selbst in sich vereinigte. Mit ihm verglichen, sind sie einseitig; unter sich verglichen, bilden diese Urtheile ein Exemplar von Antinomien. In Englands öffentlicher Meinung gilt Bacon gewöhnlich als ein echt kirchlich Gesinnter; das wird in Deutschland von den Gelehrten, die das Thema berührt haben, stark bezweifelt, in Frankreich so geleugnet, daß

äußerste Gegentheil religiös-kirchlicher Gesinnungshaupten. Aber auch in Frankreich, wo man gleich mehr beschäftigt hat als in Deutschland gegengesetzte Stimmen laut geworden, deren übergehend vergleichen wollen.

Wir bemerken, daß die von Bacon eingeführte Idee einer geoffenbarter Religion und menschlicher verschiedensten Geistern Eingang fand und die verschiedensten Interessen zum Ausdruck diente. Diese Idee wurde begierig ergriffen von den Einen zum Zweck, von den Andern zum Schutze des Unterchieden sich in diesem Punkte das siebzehnte Jahrhundert. Wo sich in diesem die Aufklärung noch der baconischen Concordien-Verständigung geschieht es im entschieden antireligiösen Interesse Religion gegenüber zu einer bloß formellen Religion, von der man behaupten kann, daß sie nicht existiert, vielmehr deren Gegentheil verbirgt. Es scheint das baconische Glaubensprincip bei Bacon die baconische Philosophie auf die Spitze eines vollendeten Sensualismus stellte. Dagegen im achtzehnten Jahrhundert finden wir in Frankreich dieselbe Vernunft und Vernunft zu Gunsten des Glaubens. Dieser positiven Glaubensstellung ist wiederum entgegen; denn es kommt an auf die Gründe, die Vernunft der geoffenbarten Religion Frömmigkeit thut oder der Zweifel. Die Vernunft hat das Interesse haben, sich in die göttlichen Versenkungen, unbehindert und unbeirrt durch Vernunft. Die skeptische Vernunft kann das In-

teresse haben, die Knoten des Zweifels mit dem Schwerte des Glaubens zu zerschneiden, weniger um das Schwert des Glaubens zu schärfen, als um der Vernunft die Macht zu nehmen, selbst ihre Zweifel zu lösen, d. h. um die Vernunft als solche im Zweifel zu lassen. Die Vernunft wird dem Glauben geopfert, nachdem sie dessen Widersprüche von allen Seiten betrachtet und mit skeptischem Scharfsinn analysirt hat. Dieser Triumph des Glaubens über die Vernunft ist im Grunde der Sieg des Skeptikers; können nämlich nur so die Zweifel gelöst werden, so sind sie in der That unlösbar, und damit hat der Skeptiker sein Spiel gewonnen. Woran er in Wahrheit glaubt, das ist die unsichere und ungewisse Menschenvernunft, das ist sein Glaubensinteresse: der Unglaube an die Vernunftswahrheit, den er übersetzt in den blinden Glauben an die Wahrheit der göttlichen Offenbarung. Diese beiden innerlich so verschiedenen Glaubensinteressen, das religiöse und das skeptische, stützen sich auf die baconische Trennung von Religion und Philosophie. Zwei der größten und interessantesten Geister des siebzehnten Jahrhunderts behaupten jene Trennung zu Gunsten des Glaubens, aber so, daß ihre Glaubensinteressen einander zuwiderlaufen, ein Janseuist und ein Skeptiker: Blaise Pascal ist der eine, Pierre Bayle der andere.

Nachdem die baconische Glaubensformel auf so einseitigen Standpunkten erschienen, hier dem Glauben, dort dem Unglauben zugefallen war, kann es uns nicht Wunder nehmen, daß man Bacon's religiösen Standpunkt selbst in ähnlicher Weise einseitig auffaßte, daß ihn die Einen durch Pascal, die Andern durch Bayle, die Dritten durch Condillac vorstellten und erklärten. „Er war entschieden ungläubig“, so urtheilen Condillac und seine Schule, die Encyclopädisten und deren Epigonen, Mallet,

raph Bacon's, Cabanis, sein Panegyriker, Lafalle, eseker, der geradezu erklärt, Bacon sei im Herzen innerer Atheist gewesen und in seiner äußern Aender Religion nichts als ein Heuchler und Höffling.*)

Leute, die zu einer Geistesfamilie gehören, sehen in den Stammvater und beurtheilen ihn nach der Fabelogie als einen ihres Gleichen. Indessen hören wir andern Seite die entgegengesetzte Stimme: „er war gläubig und devot“, so urtheilt de Luc, der Interbaconischen Philosophie, gegen welchen Lafalle den Bacon's vertheidigt. An de Luc schließt sich der rth mit seiner apologetischen Schrift über Bacon's um (derselbe, der Leibniz's Gedanken über Religion al erläutert hat.**)

diese Auffassungen sind einseitig und viel zu vag, l's Geist zu erschöpfen. Aber sie haben jede einen Berührungspunkt mit ihm gemein und treffen ihr Ziel einen Punkte, der freilich das Centrum nicht ist. en verwandt mit Bacon sind (unter den Bezeichneten) und seine Anhänger, die sich zu ihm verhalten, wie uns die Wolfianer zu Leibniz. Die Freidenker wie igen haben Bacon für den Ihrigen erklärt, indem sie ich die ihnen zugewendete Seite des Philosophen is an Bacon dem Glauben ähnlich sieht, halten die für nichtigen Schein, bloße Maske, geflüsterte Lafalle, der sich selbst „Bacon's Kammerdiener“

anis, Rapport du physique et du moral de l'homme. uvres de Bacon. Préface générale, p. 44.

Luc, Précis de la philosophie de Bacon. Emery, ne de Bacon.

nennt, spricht ungeschämt, wie ein Kammerdiener, von dieser partie honteuse seines Herrn. Was in Bacon dem Unglauben ähnlich sieht, nehmen seine gläubigen Bewunderer für unbedeutende Aeußerungen oder für Irrthümer, die Bacon selbst eingesehen und mit der Zeit abgelegt habe. „Die Lobeshhebungen, welche die Feinde der christlichen Religion auf Bacon häufen“, sagt der Abbé Emery, „haben uns beinahe dessen Glauben verdächtig gemacht. Aber wie freudig überraschte uns sein religiöses Gefühl und seine frommen Aussprüche!“ So hat Bacon unter den Ungläubigen wie Gläubigen seine Apologeten gefunden, oder, um moderner zu reden, die Advocaten, die für ihn plaidiren. Es fehlt, um die Gruppe zu schließen, der Polemiker, der advocatus diaboli, den wir Bacon gegenüber nur in einer gewissen Classe von Menschen suchen können, nämlich allein unter den Fanatikern; und hier findet sich wirklich dieser advocatus diaboli, er kommt wie gerufen, in der Person des Grafen Joseph de Maistre, durch den die französische Literatur in der Gruppe ihrer auf Bacon bezüglichen Schriften die Lücke der Polemik zu erfüllen wenigstens den besten Willen gehabt hat. Unter dem Titel „Prüfung der baconischen Philosophie“ hat Maistre in zwei Bänden nicht die Bekämpfung, sondern die Vernichtung Bacon's versucht. *) Er hat insofern das Recht zu einer radicalen Polemik, weil sein Standpunkt den radicalen Gegensatz zu dem baconischen bildet. Nichts widerstrebt dem toleranten und physikalischen Denker so sehr als der religiöse Fanatismus; Maistre ist ein Fanatiker. Seinem kirchlichen Standpunkte war Bacon feind-

*) Examen de la philosophie de Bacon, où l'on traite différentes questions de la philosophie rationnelle. *Euvr. posthume du comte Joseph de Maistre.* 2 Vols. Paris et Lyon, 1836.

gefeht als dem katholischen; unsere Leser werden, daß Bacon vom Katholicismus die Züge mit er den Aberglauben schilderte; Maistre ist rtholisch in ultramontanem Verstande, sondern gesinnter Katholik. Keinem wissenschaftlichen widerstrebte Bacon entschiedener als dem scho-er die Theologie des Mittelalters ausgemacht e ist ein künstlicher Scholastiker, da er ein muge seines Zeitalters nicht sein kann, er ist , einer von Denen, die durch eine politische Re-den Einrichtungen des Mittelalters künstliche uche anstellen. Er nimmt also seinen Gesichts-der baconischen Philosophie auf einer Bildungs-on hinter sich hat; das ist für die Polemik des istre eine unglückliche Stellung, sie sieht ihr Ob-hinten und sie beurtheilt Bacon, wie sie ihn chen wir beide, so sind ihre Standpunkte ent-cht ihr Zeitalter. Bacon's Gegensatz zur Scho-ürlich, nothwendig und entschieden; Maistre's bacon ist künstlich, gemacht, schwankend, und weil denste sein will, so wird er im höchsten Grade ht, unsinnig. Das verdirbt und vergiftet von Kreuzzug, welchen der französische Romantiker n Jahrhunderts gegen den englischen Philosophen predigt.

Maistre an der baconischen Philosophie am we-en kann, ist die Trennung zwischen Philosophie Wissenschaft und Theologie, welche Bacon ein-hn am meisten in der baconischen Philosophie Herrschaft der Naturphilosophie und Physik, der

untergeordnete Rang, der den moralischen und politischen Wissenschaften übrig gelassen wird. „Den Naturwissenschaften gehört der zweite Platz; der Voratz gebührt mit Recht der Theologie, Moral, Politik. Jedes Volk, welches diese Rangordnung nicht sorgfältig einhält, befindet sich im Zustande des Verfalls.“*) Dem Romantiker schweben die Kirchenväter und Scholastiker vor, die im Interesse und zum Besten der Kirche philosophirten. Er behauptet gegen Bacon eine ähnliche Einheit zwischen Religion und Philosophie, aber er läßt sich hinreißen, diese Einheit durch Gründe zu vertheidigen, welche nicht der Scholastik, sondern der Aufklärung angehören. Man traut seinen Augen kaum, wenn ein de Maistre für die Uebereinstimmung zwischen Offenbarung und Vernunft Argumente vorbringt, die Lessing gebraucht hat. Er spricht von dem erziehungsmäßigen Gange der göttlichen Offenbarungen, ihrem natürlichen Verhältniß zur Fassungskraft des menschlichen Verstandes: wie jede Offenbarung eigentlich nichts sei als eine zeitiger mitgetheilte Wahrheit, eine pädagogisch geleitete Aufklärung.***) Was ein de Maistre allein durch die Autorität der Kirche vertheidigen sollte, vertheidigt er aus rationellen Gründen, die ihm eine außerkirchliche Aufklärung an die Hand giebt. Indem der moderne Diplomat gegen Bacon die Partei der Scholastik ergreift, wird er ein Romantiker; indem er sie

*) Examen de la phil. de Bacon, tom. II, chap. II, p. 260.

**) „Die Offenbarung wäre nichtig, wenn nicht nach der göttlichen Belehrung die menschliche Vernunft im Stande wäre, sich selbst die geoffenbarten Wahrheiten zu beweisen: wie die mathematischen oder alle andern menschlichen Lehren erst dann als wahr und gültig erkannt sind, wenn die Vernunft sie geprüft und wahr befunden hat.“
Ob. II, S. 22.

§ 14 er, Bacon.

verteidigt und ihren Advocaten macht, wird er ein Sophist und verfällt dem Schicksale aller seiner Partei- und Geistesgenossen. Gestützt auf die geschichtliche Autorität, welche die Gewalt für sich hat, können diese Leute triumphiren; gestützt auf Vernunftgründe, opfern sie charakterlos ihre Grundsätze und müssen so unterliegen, daß sie dem Feinde freiwillig ihre Waffen ausliefern. Uebrigens ist Bacon keineswegs das ausschließliche Ziel für die Polemik de Maistre's. In ihm will er ein ganzes Geschlecht, ein ganzes Zeitalter vernichten: das achtzehnte Jahrhundert mit den Trägern der französischen Aufklärung. Jeder Schlag, den Bacon von den Händen de Maistre's empfängt, soll zugleich Condillac und die Encyclopädisten treffen. Maistre's Buch gegen Bacon ist eine Kriegserklärung der französischen Romantik des neunzehnten Jahrhunderts gegen die französische Aufklärung des achtzehnten: „Bacon war das Idol des achtzehnten Jahrhunderts, er war der Großvater Condillac's, er muß nach seinen Abkömmlingen, nach seinen geistigen Wahlverwandtschaften beurtheilt werden, und diese sind Hobbes, Locke, Voltaire, Helvetius, Condillac, Diderot, d'Alembert u. s. f. Bacon hat die Grundsätze der Encyclopädisten gemacht, diese haben Bacon's Ruhm verbreitet und ihn auf den Thron der Philosophie erhoben. Er war der Urheber jener „Theomisie“, die den Geist des achtzehnten Jahrhunderts erfüllt hat.“*)

Dies ist nach Maistre Bacon's geschichtliche Bedeutung; sie ist unleugbar eine große und weitreichende. Um so mehr liegt dem Gegner der Aufklärung daran, diesen Charakter auf seinen wahren Werth zurückzuführen, da sich von ihm ein

*) Tom. II, p. 27, 13, vgl. chap. VII.

feindliches Jahrhundert herleitet. Wir suchen aus den langen Strahlen die charakteristischen Züge zusammen, um unsern Lesern zu zeigen, wie sich Bacon in dem Kopfe de Maistre's abbildet. Es ist eine menschenunähnliche Caricatur, die nicht ihren Gegenstand abscheulich, sondern ihren Urheber lächerlich macht. Der Fanatismus verwüßt jedes Talent, sogar das Talent, die Dinge zu verzerren, er vertilgt die letzte Spur natürlicher Ähnlichkeit, weil er selbst mit der Natur nichts mehr gemein hat.

Maistre schätzt vor allem sein Object nach dem römisch-katholischen Gesichtspunkt, welchen er den christlich-religiösen nennt. Wie erscheint ihm Bacon unter diesem Gesichtspunkt? Er war, wofür ihn die Encyclopädisten erklärten, ein Ungläubiger, „ein Gottloser“, sagt de Maistre, „ein entschiedener Atheist“. Aber er hat doch dem Glauben das Wort geredet und denselben in seiner Machtvollkommenheit unbedingt anerkannt? „Um so schlimmer“, sagt de Maistre, „er war also zugleich ein vollendeter Heuchler.“*) Hier kommt ihm Vasalle sehr zu statten, der auch seinen Herrn und Meister, wie er Bacon nennt, für einen Atheisten unter hypokritischer Maske erklärte. Wo aber sind für de Maistre die Kriterien von Bacon's Unglauben und Heuchelei? Hier ist eine köstliche Probe, wie fein de Maistre diese Kriterien aufzuspüren weiß; einem solchen Spürorgan konnte freilich Niemand entgehen. Bacon sagt im 29. Aph. des zweiten Buches seines Organons: „man müsse auch die ungewöhnlichen Naturerscheinungen, die Misgeburten, u. s. f. beobachten und sammeln, aber mit Vorsicht, und für besonders verdächtig müsse man diejenigen hal-

*) Tom. II, p. 13, 18 und viele a. St.

deren Erzählungen von irgend welchem religiösen Ursprunge n, wie die Prodigien beim Livius.“*) Diesen Satz nimmt Maistre gefangen, hier muß ihm Bacon seinen Atheismus und seine Heuchelei in einem Athemzuge bekennen. Die angeführte Stelle redet von ungeheuerlichen Naturphänomenen, das sind nicht Wunder, sondern Monstra, wie sie Bacon auch nennt; was diese betrifft, will er den religiösen Erzählungen, selbst wenn es auch seien, nicht unbedingt geglaubt wissen. Hält! der Maistre, das ist eine Blasphemie! Bacon meint hier das Christenthum, er lästert die heilige Religion, er ist ein Heuchler, ein Atheist! Aber Bacon setzt hinzu: „wie z. B. die Aendererzählungen des Livius“, er citirt noch weiter die Leute der Magie und die alchymistischen Schriftsteller, seine Seele ist nicht an die christlichen Wunder, die gar nicht unter die verwerfliche Kategorie fallen! „Seht!“ ruft der Maistre, „den Heuchler, er meint das Christenthum und citirt den Livius!“, er citirt, wie sich der geschickte Komödiant augenblicklich zu bedecken sucht, indem er den Livius vorschiebt! Ich muß ihm das Wort der Frau von Sévigné zurufen: «Schöne Maske, ich kenne dich!»! Er hat gesagt: «man soll, was die Monstra betrifft, den religiösen Erzählungen nicht unbedingt glauben, welche es auch seien.» Das Wort ist geschrieben, es steht da: welche auch seien! Er meint alle, also auch die christlichen.“**)

Da Bacon die Glaubwürdigkeit der Monstra bezweifelt, anders in den Erzählungen religiösen Ursprungs, darum hält er in den Augen des Maistre's für einen Unchristen; weil er dabei an den Livius hält, für einen Heuchler.

*) Nov. Org. II, 29.

**) Jos. de Maistre, tom. II, p. 317, 318, Anm. 2.

Und was ist Bacon in der Wissenschaft nach dem Urtheile dessen, der ihn soeben in der Religion als einen Gottlosen und Heuchler entlarvt hat? „Er predigt“, sagt de Maistre, „die Wissenschaft, wie seine Kirche das Christenthum — ohne Mission!“*) Der Graf de Maistre erlaube uns, bei diesem Ausspruche mit der Frau von Sévigné ihm zu sagen: „Maske, wir kennen dich!“ Was er in Bacon bekämpft, ist nicht bloß der Großvater Condillac's, das Idol des achtzehnten Jahrhunderts, der Philosoph, sondern — der Protestant! Daß ein Protestant, ein Glied der abtrünnigen Kirche, der Mutterkirche den Dienst der Philosophie gekündigt, die Hegemonie der Wissenschaften übernommen und dem Protestantismus zugeführt hat, diese unbequeme Thatsache fällt dem Fanatiker des Katholicismus, dem romantischen Scholastiker, dem Diplomaten der Restauration zur Last und er möchte diesen Stein seines Anstoßes wegräumen. Bacon hatte zur Reformation der Wissenschaften ebenso wenig Veruß als der Protestantismus zur Reformation der Kirche: das heißt in de Maistre's Sprache, er hatte keinen; das heißt in der unsrigen, er hatte einen ebenso großen, und für diesen großen Veruß zeugen uns die drei Jahrhunderte, welche der Protestantismus bestanden und gewirkt hat. Bacon war nach dem Urtheile de Maistre's kein wissenschaftliches Genie. Warum? Weil er selbst keine Entdeckungen gemacht, sondern nur über die Kunst, Entdeckungen zu machen, geschrieben hat, weil er der Theoretiker dieser Kunst war.*) Das heißt, dem Aesthetiker vorwerfen, daß er kein Künstler ist. Wenn man von

*) Ebenb. tom. I, p. 83.

**) Tom. I, chap. II.

nur sagen will, was sie nicht sind, so kann man sie reden; die Zahl solcher unendlichen Urtheile, Logik nennt, ist selbst unendlich, die Logik sollte solche unendlichen Urtheile, die eigentlich keine unsern Kritikern schöpfen. Was endlich war Bacon, ein wissenschaftliches Genie so wenig war, als ein Künstler? Er war, entscheidet de Maistre, ein belleschristlicher der leichtfertigen und rohesten Art, Spur von Originalität, denn seine Sprache wimmelt — Gallicismen! *) Seine Liebe zu den Wissenschaften: unglückliche, zeugungsunfähige Liebe: die Verliebtenmädchen! **) Seine sogenannte Philosophie ist ein Materialismus, schwankend und haltungslos in seinem Trivium in seiner Gesinnung und voller Irrthum in seinen Behauptungen. Auch nicht ein Fünkchen Wahr-

Maistre in Bacon anerkennen, er versichert ihn seiner tiefsten Verachtung. Man sieht, daß man es Rasenden zu thun hat, der sich mit jedem Worte: besinnungslose und darum lächerliche Wuth hin- und unter dem Namen Bacon's eine Vogelscheuche die sein eigenes ungeschicktes Werk ist, — wenn wie folgende, liest: „Der Gesamteindruck Bacon's, nach sorgfältiger Prüfung übrig bleibt, ist ein durch- und durch Misstrauen und darum eine vollkommene Verachtung; ihn in jeder Beziehung, sowohl wenn er Ja, als nein sagt.“ „Bacon irrt, wenn er behauptet; er irrt, wenn er zweifelt; er irrt, wenn er behauptet; er irrt, wenn er zweifelt; er irrt mit einem

I, p. 97.

II, p. 365.

Worte überall, wo es Menschen möglich ist zu irren.“*) Und der Grund dieser durchgängig falschen und verberblischen Philosophie war so eitel und verächtlich als sie selbst. Es war nichts als die Neuerungsucht, „die Krankheit des Neologismus“**), die Bacon und die gesammte neuere Philosophie in England, Frankreich und Deutschland verführt hat: es war lediglich die Sucht, dem Alten zu widersprechen, die allen sogenannten Systemen der neuern Philosophie ihr eintägiges Dasein und den Urhebern derselben die Tagesberühmtheit verliehen hat, welche der Graf de Maistre mit dem Hauche seines Mundes vernichtet. Sein unwillkürlicher Blick trifft nicht ohne Bedauern auch den größten und schwierigsten Denker der neuern Philosophie, unsern Landsmann Immanuel Kant, in der Reihe der Neologen. Es ist ergötzlich, einen Kant vor dem Richterstuhle eines de Maistre zu finden, und noch ergötlicher, das Urtheil zu hören, welches dem größten der Philosophen von diesem befangensten der Richter gesprochen wird. Kant hätte nach der Meinung de Maistre's ein Philosoph sein können, wenn er kein Charlatan gewesen wäre. Die unübertreffliche Stelle lautet: „Wenn Kant einfältigen Sinnes einem Plato, Descartes, Malebranche nachgegangen wäre, so würde die Welt längst nicht mehr von Locke reden, und Frankreich hätte sich vielleicht schon eines Bessern belehrt hinsichtlich seines traurigen und lächerlichen Condillac. Statt dessen überließ sich Kant jener unseligen Neuerungsucht, die Niemand etwas zu verdanken haben will. Er redete wie ein dunkles Orakel. Er wollte nichts wie andere gewöhnliche Menschen sagen, sondern

*) Tom. II, p. 326, 363.

**) Tom. II, p. 364.

erfand sich eine eigene Sprache, und nicht genug, daß er uns zumuthete, deutsch zu lernen (in der That, diese Zumuthung war schon ziemlich stark!), wollte er uns sogar nöthigen, den Kant zu lernen. Was ist die Folge gewesen? Unter seinen Landsleuten hat er eine flüchtige Gährung erregt, einen künstlichen Enthusiasmus, eine scholastische Erschütterung, die ihre Grenze allemal am rechten Ufer des Rheins gefunden, und sobald die Dolmetscher Kant's sich über diese Grenze hinauswagten, um vor den Franzosen das schöne Zeug auszuframen, haben sich diese nie enthalten können zu lachen.“*)

Ich besorge ernstlich, daß dem Grafen de Maistre bei den Landsleuten Bacon's und Kant's etwas Aehnliches begegnen wird, und zwar werden wir über ihn aus ganz andern Gründen lachen als die Franzosen über Kant, nicht auf unsere Kosten, sondern auf die seinigen.

*) Tom. I, p. 12, 13. Ueber J. de Maistre's politisch-literarische Stellung vgl. Servinus' „Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts“, Bb. I, S. 379 fg; Bb. II, S. 73.

Siebzehntes Kapitel.

Bacon und Bayle. Die religiöse Aufklärung.

Wir haben gesehen, welcherlei Motive Bacon's religiösen Standpunkt bewegen und eine Richtung beschreiben lassen, die aus dem Zusammenwirken verschiedener Kräfte erkannt sein will und falsch beurtheilt wird, wenn man sie aus einer Quelle allein ableitet, sei es des Glaubens oder des Unglaubens. Mit der Erfahrungsphilosophie, die Bacon begründet, sind auch die Bedingungen zu einer Gestalt religiöser Aufklärung gegeben, deren Grundzüge Bacon ebenfalls vorbildet. Seine natürliche Theologie enthält schon den Keim zu dem spätern Deismus seiner Landsleute, der gegen die positive Religion eine kritische und im Fortgange abgewendete und feindliche Stellung einnimmt. Zwar wollte Bacon dem Offenbarungsglauben von Seiten der Philosophie eine Anerkennung eingeräumt haben, die alle Vernunftkritik ausschließt, er hatte die blinde Unterwerfung der Vernunft unter den Glauben gefordert, aber zugleich die freie Bewegung der Wissenschaft in ihrem eigenen Gebiet gegen die Eingriffe der Religion verteidigt und die Macht des Staates über die Kirche für nothwendig erklärt. Die Kirche soll anerkannt sein, aber nicht herrschen, Bacon verlangte die Vernichtung der Glaubens-

rschaft, die Geltung der Glaubentoleranz, und welche ellungen auch die Aufklärung in England und Frankreich enüber der geschichtlichen Religion eingenommen hat, sie hat jeder gegen die Glaubenherrschaft geeifert und die Glau- stoleranz gefordert. Nicht Hobbes, sondern Bacon ist der te gewesen, der das Schwert der Kirche aus den Händen Priester in die des Staats gelegt wissen wollte, und schon Locke hatte er den Grundsatz der Duldung ausgesprochen im Interesse der Wissenschaft erhoben.

Aber aus dem baconischen Standpunkte läßt sich neben : Deismus und der Toleranz auch der entschiedene Unglaube eiten, welcher in England und namentlich in Frankreich der onischen Philosophie nachfolgt. Der Unglaube, der die gische Vorstellungsweise überhaupt verneint und adwirft, ist s im Gefolge einer materialistischen Denkart, und in Bacon st ist diese Hinneigung zum Materialismus so bemerkbar erklärlich, sie ist nur verdeckt und gleichsam überbaut durch Metaphysik, auf welche sich die natürliche Theologie, dieser saz zum Deismus, gründet; sein Geist lebte in der physi- schen Betrachtung der Dinge, die er grundsätzlich auf den g der mechanischen, atomistischen, materialistischen Erklä- g verweist; wenn er wählen soll zwischen Aberglauben und eismus, so wählt er den letztern aus allen möglichen Grün- . Der Zeitpunkt wird kommen, wo die Philosophie ihre melle Anerkennung der positiven Religion fallen läßt und : naturalistische Denkweise dergestalt ausbreitet, daß Meta- fik und natürliche Theologie jede Art der Geltung verlä- . Dann wird der Atheismus nicht blos dem Aberglauben gezogen werden, sondern offen an die Stelle der Religion st treten.

Vergleichen wir Religion und Philosophie im Sinne Bacon's, so springt ihre Unverträglichkeit in die Augen: Religion ist ihm göttliche (übernatürliche) Offenbarung, Philosophie Erklärung der Natur; der Grund der Offenbarung ist die göttliche Willkür, die gar keine Nothwendigkeit hat, das Naturgesetz der Dinge die mechanische Nothwendigkeit, welche alle Zweckthätigkeit, um so mehr jede Willkür ausschließt: die Philosophie weiß nichts von Willkür, die Religion nichts von Nothwendigkeit. Konnte Bacon einmal für die Religion keinen andern Grund auffindig machen, als die göttliche Willkür, so hatte er Recht, ihre Unbegreiflichkeit an die Spitze zu stellen; konnte die Vernunft, wenn sie die Religion untersucht, hier nur Widersprüche auffinden, welche aufzulösen sie schlechterdings unvermögend war, so hatte Bacon Recht, diesen ziellosen Streitigkeiten, diesem unfruchtbaren Hin- und Herreden zwischen Gründen und Gegengründen dadurch ein Ende zu machen, daß er der Vernunft jede Einrede verbot und ihr die unbedingte Anerkennung der göttlichen Glaubensdecrete zur Pflicht machte. Man muß nur deutlich begreifen, auf welcher Bildungsstufe innerhalb der baconischen Philosophie die menschliche Vernunft steht, welchen Werth sie der Religion auf der einen und sich selbst auf der andern Seite zuerkennt. Die Religion gilt ihr als ein positives Glaubenssystem, zusammengesetzt aus göttlichen Statuten, welche die Willkür oder Gottes grundloser Rathschluß angeordnet hat. Und was gilt die Vernunft sich selbst? In allen natürlichen Dingen ist sie Erfahrung, in allen übernatürlichen Dingen hört mit der Erfahrung auch die Vernunft und alles wohlbegründete Schließen auf, sie wird jenseits der Erfahrung gänzlich haltungslos und ergeht sich hier in leeren Streitfragen, in unfruchtbaren und

Wortgefechten; der Natur gegenüber wird die menschliche Vernunft zur erfahrungsmäßigen Wissenschaft, der Religion gegenüber zum Raisonneur, zum animal disputax; in der Religion herrscht gebieterisch die göttliche Willkür, in der Philosophie herrscht mit ihren leeren Vorstellungen die menschliche Willkür. So sieht Bacon die Sache, so stehen Vernunft und Religion einander gegenüber; wenn er also die Vernunft unterwirft, so heißt das so viel als die göttliche Willkür gegenüber die menschliche zum Schweigen bringen. Und vorausgesetzt einmal, daß die Werthe auf beiden Seiten sich so verhalten, wie konnte er anders zwischen beiden entscheiden? Die Vernunft schließt, jeder Vernunftverlangt einen Obersatz, eine Regel, ein Gesetz; die der Natur müssen wir finden, denn sie sind in den Dingen verborgen; die Gesetze der Religion müssen wir annehmen, denn sie sind von Gott offenbart. Es ist der Verstand erlaubt, aus diesen Gesetzen zu schließen, aber nicht die Vernunft zu verändern oder zu prüfen, sie sind die ewig festen Gesetze, welche von der Vernunft gebraucht, aber nicht geändert werden. Welche Geltung Bacon dieser Art eines secundären Vernunftgebrauchs in religiösen Dingen einräumte, sagte er in einem sehr charakteristischen Worte: es sollte sich nach seiner Meinung mit der Religion verhalten wie mit einem Spiel, man dürfe die Geltung der Spielregeln nicht beanstanden, man dürfe sie umstoßen, wenn man mitspielen wolle, wohl aber dürfe man diese Regeln vernunftgemäß anwenden, benutzen und nach ihnen die Schlüsse darnach einrichten. Die Religion sei ein Spiel, dessen Regeln die göttliche Willkür festgestellt und durch Erfahrung den Menschen mitgetheilt habe; wer sich an ihr beteiligen wolle, müsse ihre Regeln einfach annehmen wie sie ge-

geben seien, und die eigene Vernunft fest an deren Richtschnur binden. *)

Diese Vergleichung der Glaubensstatute mit Spielregeln war von Bacon naiv gemeint, aber im Grunde frivol und für die Ehrwürdigkeit des Glaubens keineswegs zuträglich; man versuchte sehr bald, auf dem Schachbret so zu spielen, daß die menschliche Vernunft der Religion „matt!“ zurufen konnte. Die Religion mit einem Spiele vergleichen, hieß in der That, die Religion aufs Spiel setzen, und die Philosophie, die von Bacon ausging, überredete sich schon nach wenigen Zügen, ihr Spiel gewonnen zu haben. Wie auf dem baconischen Standpunkte Religion und Vernunft gefaßt und gegenüber einander gestellt waren, so bilden sie einen natürlichen Widerstreit, der zwar durch ein Machtgebot niedergehalten, durch eine formelle Anerkennung beseitigt, aber keineswegs verhehlt wurde. Die formelle Anerkennung stützte sich zum großen Theil auf praktische Gesichtspunkte, politische Rücksichten, subjective Gründe, die nicht aus der Philosophie selbst hervorgingen; es waren Nothstützen, die sehr bald fallen mußten, mit ihnen fällt die baconische Glaubensstellung, das Band zerreißt, welches Religion und Vernunft zusammengehalten hatte, sie trennen sich und ihr innerer Gegensatz tritt hervor in der Antipathie unverträglicher Denkweisen. Das ist das Thema, das sich in der Fortpflanzung der baconischen Philosophie weiter und schärfer ausbildet: entweder muß die Philosophie an sich oder am Glauben verzweifeln, entweder verliert die menschliche Vernunft oder die positive Religion ihre Glaub-

*) S. oben Buch II, Cap. IX, S. 324 fig. Vgl. Cap. XV, S. 402—410. De augm. scient. Lib. IX. Op. p. 260.

keit, entweder lehrt die Vernunft sich skeptisch gegen sich oder ungläubig gegen die Religion. Von den beiden nun steht nur eine noch fest. Die Festigkeit der geoffenen Religion erschüttert die Grundlagen der Philosophie, glauben an die Sicherheit der menschlichen Vernunft; die Zeit der Letztern erschüttert das Ansehen der positiven, und zwar bildet die Skepsis, die noch auf einen Blick den blinden Glauben unterstützt, den Uebergang zum Unglauben: diesen Durchgangspunkt im Fortgange der neuen Philosophie bezeichnet Pierre Bayle, er ist das Mittelglied zwischen Bacon und der französischen Aufklärung, im Wendepunkt des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts.

Bayle macht, wie Bacon, die Vernunftwidrigkeit zum Grundgrunde des Glaubens; er betrachtet, wie jener, den Widerspruch zwischen Religion und Vernunft als unlösbar, ebenfalls die Quelle der Religion in der göttlichen, die Quelle der menschlichen Vernunft in natürlichen zu finden. Die absolute Willkür eines unbedingten Wesens, die natürlich bedingten Erkenntnißkräfte des Menschen, stehen in keinem Vernunftverhältniß, wenigstens können die Acte der göttlichen Willkür von menschlichen Geistes begriffen werden; sie verlangen blinden und blinden Gehorsam. Jeder Versuch einer Vermittelung der positiven Glaubensmaterien kann nur die Widersprüche klar machen: gerade darin besteht Bayle's originelle und merkwürdige That, daß er diese Widersprüche mit aller Scharfsinn aufwendet, den Proceß zwischen Glauben und Vernunft zu articuliren und so durchzuführen, offen zu Tage liegt; er läßt die Vernunftwidrigkeit

des Glaubens, die Bacon einfach behauptet hatte, Punkt für Punkt auftreten sowohl in theoretischer als praktischer Hinsicht. Er wird, was Bacon nicht war, ein Kritiker des Glaubens. Die Frömmigkeit erscheint auf praktischem Gebiet als Heiligkeit, auf theoretischem als Anerkennung der geoffenbarten Heilswahrheit. Von der Heiligkeit zeigte Bayle, daß sie die Probe der natürlichen Moral nicht aushalte, von den geoffenbarten Glaubensobjecten, daß deren Anerkennung mit der menschlichen Vernunft streite. Seine Glaubenskritik verfuhr in baconischer Weise: sie bewies den Widerspruch zwischen Heiligkeit und Moral, Offenbarung und Vernunft, indem sie denselben an bestimmten Fällen hervorhob und also auf dem Wege der Induction darstellte; durch negative Instanzen widerlegte er die Uebereinstimmung, welche zwischen Religion und Philosophie gelten sollte. Daß der heilige Charakter nicht zugleich der sittliche sei nach den Vernunftbegriffen der natürlichen Moral, zeigte er an dem Leben biblischer Personen, wie z. B. des Königs David*); daß die positive Glaubenslehre nicht zugleich Vernunftlehre sei und niemals werden könne, zeigte er an dem Dogma von der Erlösung durch die Gnadenwahl Gottes, von dem Sündenfall des Menschen nach göttlichem Rathschluß. Der menschliche Sündenfall war für Bayle die negative Instanz gegen alle rationale Theologie. Wie diese auch die Sünde nach göttlichem Rathschluß erklären mag, jedem ihrer Aussprüche und Wendungen widerstreitet ein Vernunftsatz. Die Thatfache des Sündenfalls mit dem Heere moralischer Uebel, welche nachfolgen, erscheint ihm schlechterdings unerklärlich. Entweder ist der Mensch nicht frei, dann ist

*) Dictionnaire historique et critique. Art. David.

seine Handlung nicht Sünde, oder er ist frei, dann hat er seine Freiheit von Gott; entweder wollte Gott die Sünde, was seiner Heiligkeit widersstreitet, oder er wollte sie nicht, sondern verhielt sich dagegen zulassend, d. h. er hinderte nicht, daß sie geschah; entweder also wollte sie Gott nicht hindern, so war er nicht gut, oder er konnte sie beim besten Willen nicht hindern, so war er nicht allmächtig. Von allen Seiten sieht sich die Vernunft in ein Labyrinth von Widersprüchen eingeschlossen, sobald sie den Sündenfall, das moralische Uebel in der Welt, zu erklären sucht. Ohne Sünde keine Erlösung, ohne Erlösung keine christliche Religion, deren geoffenbarte Glaubenswahrheiten daher undurchbringlich sind für die menschliche Vernunft. Durch die philosophischen Sätze, neunzehn an der Zahl, welche Bayle den sieben theologischen entgegenstellt, will er die Unverträglichkeit beider, die Unmöglichkeit einer rationalen oder natürlichen Theologie bewiesen haben. Das Ergebnis seiner Glaubenskritik ist der nicht zu lösende Widerspruch zwischen Offenbarung und Vernunft. Aber damit will Bayle nicht dem Ansehen der Offenbarung, sondern der Vernunft den Fall bereiten. Die Vernunft soll sich der Religion unterwerfen, sie soll blind glauben und aus allen Widersprüchen, welche sie scharffinnig entdeckt hat, nur ihre eigene Nichtigkeit, ihre Ohnmacht eingesehen haben, die Religion zu erklären und durch Vernunftgründe zu beweisen; nicht der religiöse, sondern der philosophische Skepticismus ist das Ziel womit Bayle seine Untersuchungen schließt: ihm gilt der Zweifel, womit die Vernunft sich selbst zurückzieht und bescheidet, als die wahrhaft christliche Philosophie.*) Praktisch meinte

*) Dict. hist. et crit. Art. Pyrrhon.

es Bayle gewiß ehrlich mit seiner Entscheidung, er wollte als ein guter Calvinist gelten und blieb, um als solcher leben zu können, gegen seine Neigungen in einem freiwilligen Exil; auch entsprach die Philosophie, welche in der Skepsis endet und beharrt, seiner Geisteseigenthümlichkeit, die bei ihrer encyclopädischen Ausbreitung, bei ihrem Interesse für die historische Mannichfaltigkeit, bei ihrer vorzugsweise kritischen Stimmung kein bindendes System vertrug. Aber eben diese kritische Neigung, die Bayle mit einer sehr ausgedehnten Gelehrsamkeit verband, ließ nicht zu, daß in ihm das religiöse Glaubensinteresse ein wirkliches Herzensbedürfniß ausmachte. Seine Confession war ihm werth, aber das Glauben selbst lag nicht in seiner Gemüthsverfassung und vertrug sich noch weniger mit der Art seiner Bildung. Nachdem er sein kritisches Gelüste befriedigt, seine Zweifel ausgelassen, die Widersprüche aufgedeckt und verdeutlicht hatte, welche die Philosophie gegen die Glaubenssätze einwendet, wurde es ihm leicht, von der Unterwerfung der Vernunft unter den Glauben zu reden. Seine Vernunft hatte ihr letztes Wort gesprochen, das letzte Wort war der Widerspruch zwischen Glaube und Vernunft: die Vernunftwidrigkeit des Glaubens. Mehr wußte Bayle selbst nicht. Er konnte den Widerspruch nicht lösen, sondern nur auffinden und hinstellen, dieser Widerspruch war ihm ernst, sein Geist bewegte sich mit rastloser Behendigkeit zwischen Religion und Philosophie, wie zwischen den speculativen Systemen; er selbst war der lebendig gewordene Widerspruch zwischen Glaube und Vernunft, der leidhaftige Widerspruchsg Geist, der, ohne sich untreu zu werden, alle Einwände gegen den Glauben mit einem Schlage in Widersprüche gegen die Vernunft verwandeln konnte, ja sogar, um sich treu zu bleiben,

So allein wird Bayle richtig verstanden, darf er weder ernsthaft gläubig noch ernstannt werden: er war durchgängig skeptisch, er Religion ein Skeptiker, und wenn er hier so war er es gegen seinen Willen, er konnte ihm allein feststand, war die Unmöglichkeit zu lösen, welche die Vernunft in die Gläubigkeit, diese Unmöglichkeit nannte er blinden

Glaube, der aus der Ohnmacht entsteht, der sei, wird mit seinem Ursprunge Eines wird schwach sein. Die Schwäche der Verlauben nicht stark, den sie begründet oder Zweifel an der Vernunft macht unsern Glauben an Wahrheiten nicht sicher. Es gibt einen, der sich selbst stark genug ist, um Vernunft nicht zu bedürfen, und der niemals nach ihren Grenzen fragt; dieser bedürfnislose, ursprüngliche ist seiner selbst gewiß, mag ihn die Vernunft verneinen; ihn kümmert es nicht, was sie sagt, ob sie ihn mit einem „weil“ begründet, „obgleich“ einräumt. Zu diesen Glückseligen nicht, sein Geist war so reich, so mannt, daß er unmöglich einfach genug werden des Himmelreich des Glaubens einzugehen. Stark und lebendig sein, wenn auch die Vernunft durch die Schwäche der Vernunft kann. In Bayle's Glaube steckt der Zweifel eine Geburt der zweifelnden Vernunft, dazwischen wohl thun, wenn sie einen solchen: Bayle vorsichtig vermeiden. Der Glaube,

3, den wir darstellen. Wie sich eine Philo-
 n verhält, daraus läßt sich ihre Denkart
 er Höhe sie steht, wie weit ihr Gesichtskreis
 e eindringt in die Natur der Dinge, vor
 nschliche Natur. Wenn die Religion der
 ichtlichen Lebens im Großen und die Philo-
 der wissenschaftlichen Bildung im Ganzen,
 Satz aussprechen: wie sich die Philosophie
 ilt, so verhält sie sich zur Geschichte; ist sie
 ion zu erklären, so ist sie ohne Zweifel zur
 überhaupt nicht gemacht, sie wird nie die
 erfassung und deren Triebfedern begreifen
 fremde Zeitalter nach der Analogie ihres
 und meistern, und das ist ebenso falsch,
 nge in der Natur, wie Bacon zu sagen
 analogia mundi“, sondern „ex analogia
 t werden. Die Philosophie ist unfähig, die
 n, wenn sie dieselbe entweder als Aberglaube
 Triebfedern ableitet, die alles sind, nur nicht
 So urtheilte die englisch-französische Auf-
 reiesten Köpfen, ihre Denkweise war von
 h oder geschichtswidrig; sie war in ihrem
 angelegt, Religion und Philosophie, Offen-
 r, Glaube und Vernunft zu trennen und
 eien. Die Trennung, welche Bacon und
 Punkte vollzogen, war in der That eine
 Entzweiung, die bald auch zu der ent-
 Entzweiung führen mußte. Die Religion
 3 geschichtlichen Lebens lag für die baconi-
 eits der Vernunft; so stand diese Vernunft

8
3 2
ie,
ich
rtl
me
2
er
ch
ver
vol
ati
; t
wo
Di
2
lid
lle
g
nu
rle
be
8
ba
Re
ich
ch
ben
nat

rder
selig
ein
te.
nd
er
nach
ur
pru
Bei
ster
seligi
ge
Auf
ich
ste
rder
Ber
V
und
ag
enbe
g re
fei
ter
nd
t für
Ihr
don

•
•
f
u
er

läßt, als Bacon in seinem Organon dem Naturforscher deutet. Das Finden des Thatsächlichen ist in allen Fällen Resultat eines richtigen Suchens, und eben dieses hat für alle Fälle formulirt; die geschichtlichen Thatsachen selbst, wie die natürlichen, nur durch richtige Erfahrung deren Logik hat Bacon für alle Fälle gezeigt. Ein aber ist Naturerklärung, ein Anderes Geschichtserkenntnis beide unterscheiden sich wie ihre Objecte, Natur und Geschichte, und hier hat Bacon selbst, dessen Verstand größer als sein Methode, eingeräumt, daß die letztere nicht im Stand sei, den Geist zu erklären. Die Natur stellt ihm nur Thatsachen gegenüber, die Geschichte stellt seinen Begriffen Begriffe und Vorstellungsweisen entgegen, welche Bacon nicht annehmen muß, um die seinigen zur Geltung zu bringen: geschichtlich gewordenen Begriffe erscheinen ihm als „idola theatri“, diesen Idolen gegenüber verwandelt sich seine Methode und seine Philosophie in eine „anticipatio naturae“. Die Ungültigkeit aller frühern Systeme wird in Bacon'scher Geschichtsvorurtheil, und an dieses Vorurtheil knüpfen seine geschichtlichen Erklärungen und Urtheile. Er denkt nicht an die Gegenwart und die Zukunft, die er bereichern will, sondern der Vergangenheit losreißen will; darum verneint er die Vergangenheit, aber die Vergangenheit ist die Geschichte.

So begreiflich und groß diese Denkweise in Bacon scheint, der zu einer Reformation der Wissenschaft war, so befremdlich und weniger groß will es uns erscheinen, wenn in unsern Tagen ein bedeutender Geschichtsschreiber baconische Denkweise unbedingt bekennt und mit einer professionellen Einseitigkeit hervorhebt, die ihrem Urheber fremd war. Es befremdet uns, heute eine Denkweise

ine Bedürfnisse, und je nachdem diese enger
 it werden, so beurtheilt man den Nutzen der
 den Werth der Philosophie. Aber es ist eine
 ntlich unziemliche Sache, von vornherein zu
 lrft nur so viel Bedürfnisse haben, darum
 nur so viel Philosophie! Ein leicht gewonne-
 nlich machen es heut zu Tage unsere Mode-
 Recht haben, wenn wir so gefällig sein und
 und eitel Elend empfinden wollen, was auf
 er der Ueberschrift: „Unlust“ figurirt. Wenn
 Beispielen trauen darf, so sind seine Vorstel-
 nenschlichen Natur nicht sehr ergiebig. „Wenn
 ren“, sagt Macaulay, „zwischen dem ersten
 Seneca, dem Verfasser der drei Bücher über
 e Wahl zu treffen, so würden wir uns für
 erklären. Der Zorn mag schlimmer sein als
 Schuße haben Millionen gegen Masse ge-
 zweifeln, ob Seneca jemals einen Zornigen
 Ich würde mir nicht den Seneca zur Ziel-
 m die theoretische Philosophie zu treffen, noch
 caulay dem Seneca vorzieht, zu Bundes-
 um die Theoretiker in die Flucht zu schlagen.
 fstruppen wäre es möglich. In der That,
 in die Wagschale, die er schwer machen will,
 : Dinge als das Eisen des Brennus! In-
 icht zweifeln, sondern wissen, ob die Betrach-
 ilosophen (und wenn es selbst Seneca wäre)
 :gen die Leidenschaften vermögen, ob sie die
 nicht gleichmüthiger und gegen die Todes-
 hen können, als sie ohne dieselben sein würde.

here, als welche seine praktische Philosophie bewäre er nicht ein bedeutender Geschichtschreiber, von denen einer geworden, die er dem Seneca ne praktische Philosophie verhält sich zum mensch- wie ein enger Schuh zu den Füßen, sie drückt, ender Schuh ist ein böses Schutzmittel gegen die

leichtert das menschliche Leben nicht, wenn man ist einschränkt. Der Versuch sie zu dämmen, so it, so wohlthätig selbst er für den Augenblick sein mal ein Versuch, den Wissenstrieb selbst in der Seele zu zerstören, und gelingen auf die Dauer e Versuch nur unter der Voraussetzung des ge- iten. Solange sich das Bedürfnis zu wissen in en regt, solange müssen wir, um dieses Bedürf- in dieser rein praktischen Absicht, nach Erkennt- Dingen streben, auch in solchen, deren Erklärung t zur äußern Wohlfahrt, die keinen andern Nutzen e geistige Klarheit, die sie erringt. Solange nst, Wissenschaft thatsächlich existiren als eine fung neben der physischen, und diese ideale Welt er aufhören als die materielle, solange wird es . Bedürfnis sein, sich auf diese Dinge zu richten, bilde der Natur ein Abbild jener idealen Welt tellen, d. h. mit andern Worten, er wird durch Bedürfnis praktisch genöthigt, seinen Geist theore- den. Das haben die Alten in ihrem Sinne ge- ittelalter in dem seinigen, wir thun es in dem t ist wahr, die Theorien der Alten taugen nicht ere Bedürfnisse, sowenig als die der Scholastiker,

denn unsere Welt ist eine andere g
Sinn. Aber deshalb jene Theorie
heißt den Sinn verkennen, der ihn
lag, das heißt das Alterthum mit
oder über dessen Theorien eine u
unfruchtbare Theorie aufstellen, d
zählt: diese ungeschichtliche Denkn
den Macaulay theilt. In Bacon's
des classischen Alterthums Idole, d
Alterthum ist ein Idol in den u
Systeme des Plato und Aristoteles
erscheinen gerade diese Ansichten E
und „fori“, als persönliche und i
con hat hier den Geist der Geschid
Alten nach seiner Meinung je die
haben.

Aber die Theorie überhaupt
gangenheit, sondern die ganze i
Geistesart verwerfen, weil sie nicht
tische Leben einwirkt, das ist ni
gegen die Geschichte, sondern geg
Bedürfnisse der Humanität, das
schen übersehen, der zu den Bedi
hört: diese naturwidrige Denkweise
den Bacon nicht theilt. Bacon da
tischen Menschengeniste, um den thec
zu verengen, er wollte jenen zur V
mußte er diesen zur Welterkenntni
daß unsere Macht in unserm Wisse
um mit seinen Worten zu reden,

und geklärt sind. Der Bacon, welcher uns aus n entgegentritt, kennt keine Grenze des Wissens, ist reicht, kein *no ultra*, keine Säulen des den menschlichen Geist, das sind nicht unsere, eigenen Worte, er hätte sonst nicht seine Bücher th und die Vermehrung der Wissenschaften ge- ze Schrift beweist am besten, wie weit in Ba- ie Theorie reichte, daß er sie nicht beschränken n, sondern erneuern und bis an die Grenzen s ausdehnen wollte. Sein praktischer Maßstab bürgerliche, sondern der menschliche Nutzen, zu sen als solches gehört. In dem zweiten Buch igt Bacon, indem er den König anredet: „Eurer mt es, nicht blos Ihr Jahrhundert zu erleuchten, darauf Ihre Sorgfalt zu erstrecken, was aller ar der Ewigkeit Stand hält. Und in dieser es nichts, das werthvoller und herrlicher wäre, ung der Welt durch die Vermehrung der Wissen- lange sollen denn noch die paar Schriftsteller n des Hercules vor uns dastehen und uns hin- n Reiche der Erkenntniß vorzudringen?“

Bacon ist nicht der Macaulay's, der seinen Bacon culessäule für die Wissenschaft machen möchte. er Unterschied beider. Wenn man wie Bacon : Nutzen im Großen denkt und nicht nach Indi- n nach dem Zustande der Welt berechnet, so er- n selbst die Theorie, und der menschliche Wissens- zu fürchten, daß ihm von einem solchen prak- spunkte aus jemals eine willkürliche Schranke

Bacon's ächter Geist ist auch für unsere Zeit

ielmehr dem falschen das wahre entgegen: der Geist
 ge der Gegenwart vorschweben, aber so groß wie
 it in einem entstellten und verkleinerten Nachbilde,
 berühmte englische Geschichtschreiber in seiner ra-
 nung anbietet; Bacon's Gegensatz zur Theorie war
 ichter im doppelten Sinn, er ging gegen eine ge-
 heorie, die vergangen war, er entsprang aus einer
 1 Stellung, die sich erheben und den Wendepunkt
 rgangenhait und Zukunft entscheiden sollte. Dieser
 ar ein relativer, man soll ihn nicht in einen abso-
 ndeln, nicht auf uns und alle Zeiten anwenden
 nur für ein gewisses Zeitalter gelten konnte. Was
 lbst ein Idol war, wenn auch ein unvermeidliches,
 s nicht zur Wahrheit gemacht werden, oder man
 das Licht des baconischen Geistes in ein verführe-
 cht, dem heute niemand weniger als Bacon selbst
 e. Auch zeigt sich an Macaulay, wie wenig in
 er Gegensatz begründet ist, welchen er unter Ba-
 n feil bietet. Denn alles Andere bei Seite gesetzt,
 n die Redeweise, daß bei ihm Spiel ist, was bei
 war; Bacon hatte jenen Gegensatz zum Alterthum
 1, was er theoretische Philosophie nennt, in sich
 empfunden, dieser Widerstand lag in den Bedin-
 es geistigen Daseins; ganz anders erscheint schon
 usdruck derselbe Gegensatz bei Macaulay: als eine
 titthese, die sich aus einem Schlagwort ins andere
 : Geschicklichkeit verwandelt; so redet nicht die ein-
 lung der Sache, sondern die künstliche Nachahmung.
 n seiner Schrift über Bacon verhält sich zu diesem
 ne rhetorische Figur zu einem natürlichen Charakter.

Das endgültige Urtheil hat die Geschichte selbst gegeben und diese geschichtliche Thatsache ist die letzte negative Instanz, die wir Macaulay entgegensetzen. Bacon's Philosophie ist nicht das Ende der Theorien, sondern der Anfangspunkt neuer gewesen, die in England und Frankreich nothwendig da hervorgingen und deren keine in dem Sinne praktisch war, Macaulay verlangt. Hobbes war Bacon's Nachfolger, Staatsideal ist dem platonischen in allen Punkten entgegengesetzt, aber einen Punkt hat es mit ihm gemein: es ist ebenso unpraktische Theorie. Macaulay aber nennt Hobbes „den schärfsten und kraftvollsten der menschlichen Geist“. War also Hobbes ein praktischer Philosoph, wo bleibt Macaulay's Politik? War aber Hobbes kein praktischer Philosoph, wo bleibt Macaulay's Philosophie, welche dem Theore Hobbes huldigt?

Neunzehntes Kapitel.

Liebig gegen Bacon.

I.

Die Streitsache.

1. Liebig's Angriff.

(schon früher*) eines polemischen Versuches der jüngsten Vergangenheit herrührt, in der und hastigen Absicht, Bacon's Ansehen von rstören, mit dem Grafen de Maistre wett- dieser fanatisch gegen den englischen Philo- nur daß der Wind, der die Flamme jagt, läßt. Maistre haßte und verfolgte in Bacon dem kirchlichen, insbesondere dem römisch- en abgewendeten Aufklärung, einen Uebel- igation, einen der einflußreichsten und darum bigsten, welche die nachreformatorische Zeit von Liebig, der deutsche Chemiker berühmten erlust die Welt seit Kurzem zu beklagen hat, in Bacon einen der schlimmsten Uebelthäter

ich I, Cap. III, S. 38.

an der Naturwissenschaft, von selbst offenbar nicht weiß, ob verneinen soll, denn er thut b belehrt, daß von den neuern 9 auf die Naturforschung ausgei mit dem es sich ganz anders r nach drei Jahrhunderten als l einer andern Stelle gesagt wi sein Name anderthalb Jahrhun Landsleute so gut wie verschol factischen Einfluß Bacon's bet aus deren Unkunde dem berf erwächst, nur hätte er billigeri Kunde nicht Urtheile machen so verhalten wie Ja und Nein. Einfluß, den Bacon auf die l falls war oder ist derselbe n Gegners vollkommen unberecht Dieser Punkt, Bacon's wissen eigentliche Zielscheibe, er beak lehrten Stil, er findet die W der ärgsten Verblendung, in befangen und erweist ihr die thum zu befreien. Aber auch Augen und er sieht zwei Ge gewisser sein“, sagt Liebig, „a Mann wie Bacon die geistige entgehen konnte, obwohl er ih griff, und er besaß das volle sie zu seinem persönlichen Nut

ickende Mann von der geistigen Bewegung seiner
 er deren Richtung nicht sah? „Die Natur, die
) mit ihren schönsten Gaben ausgestattet hatte, hatte
 inn für die Wahrheit und Wahrhaftigkeit versagt.“
 n abzusehen, daß nach dieser Aeußerung der Sinn
 eit nicht zu den schönsten Gaben zu gehören scheint,
 ig in Bacon's Essay's „unverwerfliche Docu-
 es feinen Geistes und Scharffsinns, sowie seiner
 itniß und richtigen Beurtheilung menschlicher Ver-
 nd Zustände“. Auf dem Gebiete der Menschen-
 wo die Wahrheit zu sagen keineswegs eine leichte
 ose Sache ist, hatte und zeigte Bacon einen Wahr-
 en Liebig selbst rühmend hervorhebt, also die Natur
 jener meint, ihm versagt hatte; wird dieser Sinn
 andern Gebiete von dem Gegner vermißt, so kann
 Mangel nicht mehr als Naturfehler, sondern nur
 bildungsfehler ansehen, womit gerade die Spitze sei-
 ls über Bacon abbricht. „Mit Shakespeare und
 innt eine neue Literatur“, sagt Liebig, und derselbe
 r auf diese Weise unmittelbar neben den größten
 e neuen Zeit an deren Spitze gestellt wird, soll nach
 Kritiker nichts als „ein Taschenspieler“, „ein frecher
 e Dilettant“ gewesen sein, dessen Hauptwerk weiter
 halte als „abgedroschene triviale Wahrheiten“?
 achte sich einen Vers, wer es vermag. Es ist
 u sehen, wie Herr von Liebig, indem er Bacon's
 völlig entwerthen will, sich selbst fortwährend im
 und von den Vorurtheilen, wie er sie nennt, die
 a Bacon's die Welt eingenommen haben, selbst viel
 ngesteckt ist, um die Welt von diesem epidemischen

Irrthum zu heilen. Daß Bacon ein bloßer Charlatan war, ist Liebig's Entdeckung; daß er einer der begabtesten, geistvollsten, einflußreichsten Männer gewesen, hört er andere sagen und hat nichts entgegenzusetzen, er sagt es auch und macht jetzt aus zwei unverträglichen Dingen, seiner Entdeckung und seinem Vorurtheil, einen Reim, der keiner ist. Glücklicherweise hört er von andern auch versichern, daß Bacon ein schlechter Mensch war, ein Charakter „von bodenlos nichtswürdiger Gefinnung“, erklärt es doch selbst der berühmte Macaulay, der Bewunderer des Philosophen Bacon; das kommt dem Gegner wie gerufen, er wird mit eigener Spürkraft diese moralische Entdeckung selbst, wir werden sehen wie, zu machen wissen, und jetzt ist der Reim fertig, denn die Niederträchtigkeit des Charakters kann ja die begabteste Natur heruntbringen bis zu einem elenden Charlatan. Wenn man dieses Bild mit der nöthigen tugendhaften Entrüstung der Welt vorhält, so müßte es sonderbar zugehen, wenn die Welt nicht mit der nöthigen tugendhaften Entrüstung, die sie so gern empfindet, in Aufruhr gerathen und die Bildsäulen Bacon's über den Haufen werfen sollte. „Ich bin so wenig ein Freund oder Feind Bacon's“, sagt Herr von Liebig mit unerschütterlich gleichgültiger Strenge, „als ich ein Freund oder Feind des Schwefels bin“, und nachdem er mit diesem treffenden Vergleich Bacon unter seine Objecte aufgenommen, ist es nicht seine Schuld, sondern eine Eigenschaft dieses Dinges, welches Bacon heißt, wenn es Schwefelgeruch um sich verbreitet.

2. Liebig und Sigwart.

Es ist zehn Jahre her, daß Liebig's Schrift „Ueber Francis Bacon von Verulam und die Methode der Naturforschung“

Namen des Themas und des Verfassers stimmen für und wider hervorrief und rarischen auf Bacon's Bedeutung bezüg-
 ste, den von philosophischer Seite E. Sig-
 fortführte; er begann mit dem Artikel:
 ein Naturforscher über Franz Bacon von
 den Gegensatz zwischen meiner Beurthei-
 er ersten Auflage dieses Buchs) und Lie-
 b darlegte, mit ebenso aner kennenswerther
 Sachkenntniß dazu Stellung nahm, die
 zu dem Ergebniß gebracht wurde, daß
 Sache die wahre Bedeutung Bacon's nicht
 weit Recht habe, als er die Illusion einer
 zerstört.*) Wenn Sigwart einen wesent-
 n's darin sehen will, daß dieser zwar die
 iven Logik gestellt, aber nicht gelöst habe,
 daß diese Aufgabe bis heute noch nicht ge-
 zigt fehle, die sich zu den naturwissenschaft-
 men, zu der Erzeugung und Bildung der
 die die aristotelische Logik zu der Bildung

Bacon von Verulam u. s. w. Von Justus
 1863). Mit Beziehung auf die obigen Ansäu-
 54, S. 38. 45. 57.

„Ein Philosoph und ein Naturforscher über
 um“, Preuß. Jahrb. (1863), Bd. XII, Heft 2,
 Liebig's Replik, Allg. Zeitg. Beil. 1863. Nr.
 mber. Sigwart's Duplik: „Noch ein Wort über
 . Eine Entgegnung“, Preuß. Jahrb. (1864),
)—89. Liebig's Triplik: „Noch ein Wort über
 ', Allg. Zeitg., Beil. 1864 (4.—7. März). Da-
 Berichtigung in Betreff Bacons“, Allg. Zeitg.,

hren, welches der Gegner in diesem Punkte besser näher ins Auge fassen. Bacon's Charakter ist so deutlich zu Tage, sie sind in diesem Werke endlich erörtert worden, daß unsere Leser mit jenem Thatbestande ganz vertraut sind; es ist einem Menschen, der sich in der eigenen Rechtschaffenheit leicht gemacht, unbekümmert um den Charakter des Zeitalters, in dem Bacon lebte, den Stab schonungslos zu brechen, der durch sein Unbilden tiefen Fall die Sünden, die er mit Tausenden that, noch nicht schwer genug gebüßt hat. Sein Fehler war die Liebe zum Tand, zu den Gütern der Welt. Wer von diesen Eitelkeiten und frei ist, habe das Recht ihn zu steinigen. Aber von dem eigenthümlichen Verfahren, das Herr schlägt, um den geschichtlichen Beweis zu führen, Mensch „von bodenlos nichtswürdiger Gefinnung“ hat bekanntlich in seiner „*Historia vitae et morum*“ zu geben versucht, deren wissenschaftliche wir schon kennen gelernt*), aber Herr von Ziemer im Buche die Quelle entdeckt, woraus sich gegenwärtig eine Menge der stärksten Beweisgründe in der Schrift zeige überall die Industrie des Höflings, die Sitten und Liebhabereien des Hoflebens richtiger als Regeln ersinne, die nach dem Geschmache des Hofes. Man muß sich wundern, diese Erfindungen gerade in einem Zeitpunkt, wo Bacon bereits vom Hofe war ohne Aussicht der Rückkehr. Unter den

Mitteln zur Lebensverlängerung wird neben anderen Vorschriften, die unter Umständen auch Ausschweifungen erlauben, pythagoreische Lebensart, strengste Enthaltbarkeit, Hungercuren, rauhe Kleidung u. s. f. empfohlen. „Der Inhalt des Buchs“, sagt Liebig, „ist wie darauf berechnet, die Neigungen einiger Personen zu den Schwelgereien der Tafel und anderen Gelüsten zu rechtfertigen.“ Unter den Zeichen der Langlebigkeit werden von Bacon Symptome angeführt, die Liebig als ebenso viele wohlberechnete Schmeicheleien deutet, denn die vornehmen Leute hören gern, daß sie langlebig aussehen; bei dem einen Symptom (es betrifft die Beschaffenheit der Haare) habe Bacon „wahrscheinlich“ an den König, bei dem zweiten „wahrscheinlich“ an den Prinzen von Wales, bei dem dritten „wahrscheinlich“ an den Günstling gedacht: das sind drei Wahrheiten, die ebenso viele Unwahrscheinlichkeiten sind, denn es fehlt jede Spur eines Beweises. Weil Bacon unter seinen diätetischen Vorschriften Fleischbrühe zum Frühstück, Alopekiden vor dem Mittagessen und Glühwein beim Abendessen empfiehlt, so entdeckt Liebig, man lerne aus Bacon's Buch, daß der König „höchst wahrscheinlich“ alle diese Mittel brauchte, also er schließt aus Bacon's Worten ohne jede Spur eines Beweises auf die Diät des Königs und löst daraus die Entdeckung, daß Bacon seine Vorschriften nach der Diät des Königs eingerichtet habe. Endlich „zieht er in Betracht, daß dieses Buch höchst wahrscheinlich gegen Harven, den Leibarzt des Königs, den dieser sehr liebte und gegen dessen Rathschläge gerichtet war, gegen den größten Arzt seit Hippokrates, den Entdecker des Blutumlaufs“ u. s. f. Lassen wir den Hippokrates, dessen Name Liebig aus Achtung vor den Griechen mit einem *h grec* ausstattet, so war Bacon nach der Wahr-

die
om
tlich
st,
A
un
S
n"
chfe
n t
jen
rsch
an
en t
(bae

Ren
icht
hattu
egen
a fi
Rü
Wen
en
geße
n's
Bo

bacon
b., 2

So macht er Bacon den schlimmsten Vor-
 seiner ganzen naturwissenschaftlichen Blöße
 daß dieser die Wärme zwar als Bewegung
 ihre Bestimmung der Expansion ausdrück-
 ung, in welcher die Wärme bestehe, aus-
 um hat Bacon die Expansion ausdrücklich
 begriff der Wärme eingeschlossen, wie in
 einer Lehre, sie sei noch so oberflächlich, zu
 dieses Mißverständniß? Aus einer Stelle,
 um an dem Beispiele der Wärme seine
 u zeigen, erklärt, aus der Natur der Wärme
 er ausdehnende Bewegung auszuschließen
 um“, d. h. im Ganzen, in Rücksicht auf das
 ffe, sie sei auszuschließen als fortschreitende
 lassenbewegung, da, wie er später erklärt,
 ung („per particulas minores corporis“)
 ideln? Daß Herr von Liebig Bacon sagen
 gesagt hat: „über Word die ausdehnende
 iß er die nähere Bestimmung, auf die alles
 lum totum“ einfach ignorirt. Er hat es
 gethan, denn in der deutschen Uebersetzung,
 gelesen, steht nichts von dem „secundum
 e Hinzufügung der Uebersetzer auch nicht
 um für besser gefunden hat, sie zu ver-
 nachdem Sigwart Herrn von Liebig auf diese
 ung aufmerksam gemacht, hätte dieser durch
 die Sache nicht verschlimmern und sagen
 in Text stehe „in the whole“ und das be-

Bacon v. Verulam u. s. f., S. 24.

deute „im Einzelnen oder in der Mehrzahl der Fälle“, was es nicht bedeutet und am allerwenigsten an der fraglichen Stelle, wo diese Bedeutung völliger Unsinn wäre. Außerdem ist „secundum totum“ nicht die Uebersetzung von „in the whole“, sondern umgekehrt. Seit wann aber heißt „secundum totum“, wie es Herr von Liebig erklärt haben will, „im Einzelnen oder in der Mehrzahl der Fälle“?*)

3. Bacon's Dilettantenruhm.

Ich bin der letzte, der Herrn von Liebig einen Vorwurf daraus macht, daß er das Latein nicht oder nur sehr mangelhaft versteht, denn ein solcher Mangel thut einem so berühmten und um die Welt so hochverdienten Naturforscher keinen Eintrag. Nur ist er vermöge dieses Mangels nicht gerade berufen, Bacon's Werke zu richten, und er hätte nicht mit der leichtesten Sachkenntniß behaupten sollen, daß in der Auslegung der baconischen Schriften der englische Text zu Grunde gelegt werden müsse, weil Bacon keines seiner Werke lateinisch geschrieben habe, da er doch sein Hauptwerk selbst in dieser Sprache verfaßt und zwölfmal umgeschrieben hat. Daß Bacon sich in seinen Werken nur der Landessprache bedient habe, wünscht Herr von Liebig aus zwei Gründen: einmal weil nun jenes „in the whole“ als Grundtext feststeht, das irgend ein erbärmlicher Uebersetzer mit „secundum totum“ wiedergegeben, dann weil es sich für den Dilettanten Bacon schickt, nur in der Landessprache geschrieben und eben dadurch bei dem großen Haufen der Dilettanten jenen Beifall erworben zu haben, auf

*) Vgl. Sigwart, Preuß. Jahrb., Bd. XII, S. 98 flg.; Bd. XIII, S. 83 flg.

Fischer, Bacon.

Liebig der Ruhm beruht, den ihm seine Werke

von Liebig kein Lateiner war, ist für seinen
agt; die gleichgültigste Sache der Welt. Daß
em Punkte den Kenner spielt und Bacon von
ansieht, weil er als Dilettant nicht in der
ehrten Welt, sondern in der Landessprache ge-
um-Dilettantenruhm zu erwerben, das verräth
der Sache und eine noch schlimmere Eitelkeit
man sehr hart beurtheilen müßte, wollte man
ihn anlegen, womit er Bacon nicht etwa miß,
gelt.

Das Urtheil über Bacon's Methode.

nach Herr von Liebig über Bacon's geschicht-
persönliche Bedeutung, sittlichen Charakter und
hriftstellerei gesagt hat, ist so widerspruchsvoll,
oder geradezu falsch, daß diese keineswegs
sondern von ihm selbst sehr nachdrücklich her-
heile seiner Polemik ihr Ziel gänzlich verfehlen
u Boden fallen. Bei alledem könnte er immer
rzt getroffen haben, wenn er im Hauptpunkte
und wirklich den Schein einer baconischen Me-
aben sollte.

Beifall gelten darf, den er gerade für diesen
riumph von vielen geerntet, muß zuerst gefragt
at Liebig die baconische Methode verstanden?
je, die doch vor allem zu untersuchen war, ist

. Bacon v. Verulam u. f. f., S. 34 flg.

, denn es giebt nichts Verlehrteres als das vollkommen

Er soll gedacht haben, daß man ein Naturgesetz zusammenlesen müsse, wie der Vater der Medea den daß man in dieser Erscheinung ein Stück, in der zweites finde, etwa in dem Fall des einen Körpers um, in dem eines anderen die Fallzeit erkenne, und g das Gesetz wie eine Summe aus ihren Posten addire? Daher fordere Bacon die Beobachtung vie-

Und aus diesem Ungebanken, der nie in eines Kopf gekommen ist, soll er geschlossen haben: „daß (Gesetz) demnach bei der einen Instanz dem Verstande e als bei einer anderen?“ Wie denn? Weil „in anz, für sich betrachtet, nur ein Stück von dem Ge- bar sei“, darum soll „es (das ganze Gesetz) bei der anz dem Verstande näher liegen als bei einer an- etwa deshalb, weil aus der einen Instanz ein größe- von dem Gesetz erkennbar ist?

die angeführte Stelle in Leibig's Schrift die ein- en fraglichen Punkt betrifft, so würde ich zweifeln, lich Bacon den vollkommenen Unsinn zugetraut hat, der Erscheinung nur ein Stück des Gesetzes erkenn- ein Theil der Bedingungen, aus denen die Erschei- , enthalten sein soll; aber es kann über diese Lei- ig's kein Zweifel bestehen, da er an einer anderen einfache, jedem Kinde einleuchtende Wahrheit Bacon t als eine Einsicht, die jenem gefehlt habe. „Ein sich einigermaßen mit der Natur vertraut gemach: daß eine jede Naturerscheinung, ein jeder Vorgang tur für sich, das ganze Gesetz oder alle Gesetze, sie entstehen, ganz und ungetheilt in sich ein-

der tabelt Bacon, daß dieser, weil ihm die "eines" im Kopfe spuken, die erst aus vielen anzulesen seien, darum die Beobachtung vieler nöthig halte. Was er ihm entgegensetzt, wird ihnen wir aus der Logik des Gegentheils, die des Falles sein. Indessen er sagt: „Wir Einzelne und zwar jedes Einzelne, wir gehen Zweiten über, wenn wir von dem Ersten das wissen haben.“ Als ob das „Wesentliche“ nicht Begriff wäre, den man nur bilden kann durch h. nachdem man vom Ersten zum Zweiten und angen ist! „Wir schließen nicht von dem Einzelnen, auf das Allgemeine, was wir nicht wir finden in der Erforschung vieler Einzelnes ihnen gemeinsam ist.“*) Nun frage ich: anderes gelehrt? Verhalten sich diese Worte Vorschriften Bacon's nicht wie ein schwacher Abklatsch zu dem Original, dessen Züge groß geprägt sind? Erst hat Liebig die Methode in Unfinn entstellt, dann setzt er ihr mit entgegen, was Bacon mit der sichersten ent-

Unterschied zwischen Liebig und Bacon.

mensliche Geist in der Vorstellung und Er-
 ings, in deren intellectueller und praktischer
 t und zu thun hat, das zu durchschauen, ins-
 rheben, in eine deutliche und bestimmte For-

Bacon v. Verulam u. s. f., S. 47.

paar Jahrhunderte lang in die Irre geführt
 trappet und buchstäblich in flagranti. Jetzt
 steht, wie er hinter der Spiritusflamme an-
 die „silva silvarum“, die geschrieben wurde,
 stlicher Ruhm feststand, und die man niemals
 tenden Schriften gezählt hat, als das Haupt-
 der baconischen Philosophie gelten, was sie
 Augen noch in denen der Welt je war;
 cess, den Liebig gegen Bacon anstrengt, auf
 et: was hat Bacon in Experimenten und
 tet? Und da hier das Ergebnis zu seinen
 ; so wird der Stab über ihn gebrochen, und
 ich eine Täuschung losgeworden sein, in der
 so oft sie auf Bacon zurückgeblieben hat —
 , die wirklich unter seinem Einflusse gestan-
 — hat sie allemal das neue Organon vor
 nie die „silva silvarum“. Und wenn heut
 chen Landwirthe noch nach Bacon's Vorbild
 ist es nicht seine Schuld, sondern die ihrige,
 ehalsb Jahrhunderten nicht weiter gekommen
 a die Werke der Naturforschung und Erfin-
 isch zu fördern gewußt, als er den Werth
 g beider theoretisch zu erleuchten vermocht
 Bedingungen vereinigt haben, die sich in dem-
 selben zusammenfinden und kaum so, daß sie
 fruchten. Man kann in den Werken der
 findung ein Meister sein, ohne alle Fähig-
 ilosophiren, und man kann über den Werth
 beider vortrefflich philosophiren, ohne das

emand weiß, was Erfindung sein soll, ob
oder erfinden? Hätte Bacon auf diese Art
und den Werth der Erfahrung, Entdeckung,
et, so würde seine Philosophie in der Welt
worden und so unberühmt geblieben sein, als
ner sie machen möchte.

Schule. Systeme leben sich aus, denn die Natur, aber eine nothwendige in der menschlichen Geistesrichtung ist unzerstörbar. Je tiefer dem Leben selbst steht, je mehr ihre Erfolge entsprechen, um so weniger systematisch ist eine solche lebensvolle Philosophie sein, je länger und dauernder ist ihre Geltung. Es ist der menschlichen Wissenschaft die Erfahrung, das Experiment, die Vergleichung der Fälle, die negativen Instanzen, den Gebrauch der Beispiele; es ist unmöglich, dem menschlichen Geiste und Gütern zu entfremden, welche das Wissen einträgt, die Naturforschung und die Naturwissenschaften. Wenn dies alles unmöglich ist, so steht die Natur fest und gilt ihrer Richtung nach für

die Frage ist, ob alles menschliche Wissen aus Erfahrung besteht, ob aus diesem Prinzip die richtigen Erkenntnisaufgaben wirklich gelöst werden können. Erfahrung selbst erklärt werden kann. Erfahrungen machen, ein anderes die Erfahrungen machen: das Erste ist Empirie, das Zweite ist Empirie ist Erfahrung als geistige Lebensweise, der Vorstellungreichthum, Empirismus ist der Begriff, den man haben und dabei an Wirklichkeit sehr arm sein kann. Welcher Erfahrung bezieht immer und erweitert sie ins Unermeßliche, dazu liegt Bacon's positive und dauernde Erkenntnis von der sinnlichen Weltkenntnis genährte nicht alle Erkenntnißbedürfnisse der mensch-

lichen Natur, aber sie steht auch keinem im Wege; dagegen die Erfahrungsphilosophie widersezt sich ausdrücklich jeder speculativen Regung, die sich in dem Stoffe der Welterfahrung nicht befriedigt; sie schwächt oder verneint das wissenschaftliche Interesse an jedem Object, das nicht im Gesichtskreise der empirischen Vorstellung liegt. Der Empirismus enthält einen Grundsatz, der ohne weiteres gilt, und eine Schranke, über welche das menschliche Wissen nicht hinausgehen soll: er ist in der ersten Rücksicht dogmatisch, in der zweiten ausschließend und beschränkt. Und doch wollte Bacon, indem er die Erkenntniß ganz an die Richtschnur der Erfahrung legte, keinen Grundsatz dulden, der Allgemeingültigkeit beansprucht, und keine Schranke, die als Herculessäule auftritt.

Es soll nur durch Erfahrung gewußt werden: das ist das erste Axiom der baconischen Philosophie. Wird dieses Axiom auch durch Erfahrung gewußt und durch welche? Welche Erfahrung macht den Erfahrungsgrundsatz? Welche verbürgt ihn? Wir beurtheilen die Erfahrungsphilosophie bloß durch ihre eigene Maxime, wir unterwerfen das Ansehen derselben lauter baconischen Fragen, und wenn bei der fortschreitenden Begründung am Ende die Unmöglichkeit einleuchten sollte, die Erkenntniß auf Grund der bloßen Erfahrung zu rechtfertigen, so wird in diesem Fortgange ein Punkt kommen, wo sich der Empirismus nothgedrungen in Skepticismus verwandelt.

II.

Entwicklungsgang des Empirismus.

Der von Bacon begründete Empirismus beherrscht eine Richtung der neuern Philosophie vollkommen und entwickelt in

geschieht von hier aus der Fortgang in zwei Richtungen, die einander widerstreiten, gleichwohl in der sensualistischen Erkenntnistheorie ihren gemeinsamen Ursprung haben.

Die neue Frage heißt: was ist Wahrnehmung? Oder da alles Wahrnehmen in einem Percipiren von Eindrücken in uns besteht, woher kommen diese Eindrücke? Setzen wir, diese Eindrücke in uns sind Vorstellungen oder Ideen, die als solche geistigen Ursprungs und geistiger Natur sein müssen, so lautet die Erklärung, alle Erkenntniß- oder Wahrnehmungsobjecte sind Ideen, es giebt daher nichts als Geister und Ideen: der Standpunkt des Idealismus, der geraden Weges aus dem Sensualismus hervorgeht. Setzen wir dagegen, jene Eindrücke oder Impressionen sind Bewegungserrscheinungen, die als solche körperlichen Ursprungs und körperlicher Natur sein müssen, so lautet die Erklärung, alle Wahrnehmung ist Sinnesempfindung, alle Empfindung ist ein Erregungszustand körperlicher Organe, es giebt nur Materie und Bewegung: der Standpunkt des Materialismus.

Wenn aber die Elemente aller Erkenntniß bloß Eindrücke sind, gleichviel ob diese Eindrücke Ideen oder Impressionen, ob sie Vorstellungs- oder Bewegungsacte, ob sie geistiger oder körperlicher Natur sind: wo bleibt die Möglichkeit einer objectiven und nothwendigen Erkenntniß, einer objectiven, da jene Eindrücke lediglich in das Gebiet der subjectiven menschlichen Natur fallen, gleichviel ob sie geistiger oder leiblicher Art sind, einer nothwendigen, da in jenen Eindrücken nichts liegt, das sie in einleuchtender und allgemein gültiger Weise verbindet? Daher wird die Erfahrungsphilosophie, nachdem sie alle ihre Mittel dargelegt und berechnet hat, zu dem Ergebniß kommen müssen, daß mit diesen Mitteln die Bedin-

wirklichen Erkenntniß nicht gedeckt werden daher eine solche Erkenntniß nicht giebt: sic ist der Standpunkt des Skepticismus, mit dem die Empirismus endet. Der Entwicklungsgang zu David Hume durch die Standpunkte des sensualismus, Idealismus und Materialismus: es auf baconischer Grundlage vertritt Thomas sensualismus John Locke, den Idealismus George Berkeley, den Materialismus die französische Aufklärung, die Locke ausgeht, in Condillac sich dem Materialismus anlehnt, in Helvetius, Diderot, La Mettrie fortsetzt, dem „système de la nature“ die äußerste Form giebt. Diese französische Philosophie stammt von dem Nebenweig an dem großen Baum des Empirismus. Bacon wurzelt, in Hume gipfelt, und dessen Vertreter sind Locke und Berkeley.

Die Grundzüge des Empirismus sind gewisse Grundzüge, die gleich in Bacon hervortreten und sich in der Folge wie ein Familientypus erhalten. Die Erfahrung ist die einzige Quelle der Erkenntniß. Die Erscheinungen sind die einzigen wirklichen Dinge, nur die wahrnehmbaren Objecte gelten lassen und erklärt werden. Die Allgemeinen Begriffe für bloße Abstracta, die nur Zeichen der Dinge, sondern Zeichen für Vorstellungen sind. Die Namen oder Worte sind nur Zeichen für die Objecte, die auch nicht erkennbar, sondern nur mitgetheilt werden können. Diese Erfahrungsphilosophen denken in Rücksicht auf die Nominalisten, wie die Scholastiker, die die Begriffe für wirkliche Dinge hielten, aber sie sind antischolastisch, da sich nicht auf die Glaubensobjecte abwendet und auf die sinnlichen Dinge richtet; sie machen

t, die ihre Zeitalter trennt; dann weil die
 ngsformen der Erfahrungsphilosophie selbst
 en und gewürdigt werden können, als wenn
 i natürlichen Ursprunge, aus ihrem geschicht-
 unde herleitet und gleichsam mit der Wur-
 schen Lehre herauszieht. Bacon selbst, wo
 ethodie handelt, macht einmal die treffende
 ie Objecte am besten gelehrt werden, wenn
 i ihre Wurzeln bloßlege.*)

lib. VI, cp. 2. Op. p. 152.

enschaft auf die einzelnen Wissenschaften an-
auf jene dergestalt zurückführen müsse, daß
ne Zerstückelung in der Erkenntniß entsteht,
n Fortschritt zu hoffen.“*)

ssenschaft soll das Fundament aller Wissen-
moralischen sein, diese Forderung hatte Ba-
gestellt, wie er sie nach der Anlage seiner
mußte, aber er selbst hatte dieser Forderung
e geleistet, er hatte sie in der Moral nur
in der Politik nicht erfüllt und die Religion
ng direct ausgeschlossen. Ueber die Politik
n, die Religion sollte nach ihm nichts mit
kenntniß zu thun haben: hier ist innerhalb
ilosophie eine offen gelassene Lücke und des-
u lösende Aufgabe. Wenn die Philosophie
ehen bleiben will, wo Bacon aus Gründen,
u kennen gelernt haben, nicht weiter gehen
t jener Riß in unserer Erkenntniß, den er
rzweifelte Zustand ansah.

ist einleuchtend: die moralischen Wissen-
Naturwissenschaft gehorchen, die moralische
aturgesetze erklärt, auf den natürlichen Zu-
n gegründet und daraus hergeleitet werden.
eist demnach: was ist der menschliche Natur-
zt aus ihm die moralische Ordnung? Oder
rückte gesagt: wie folgt aus dem menschlichen
“ der „status civilis“? Es handelt sich

ib. I, 88. 107. Op. p. 300. 313—14. S. oben
b. 243 fig.

um die rein naturalistische Begründung in diesem Standpunkt des Naturalismus, dem muß folgerichtig hervorgeht.

Diese Aufgabe ergreift und löst Bacon's unmittelbarer Nachfolger und Schüler der Armada geboren und hat den Meisthalbes Jahrhundert überlebt (1588—1676) war das der Elisabeth und des ersten zusammen mit Englands nationalem Aussehen Scepter der großen Königin, mit dem nationalen Politik und den parlamentarischen, welche die Staatsumwälzung vorbereiten Erschütterungen, die Bacon kommen sah Sturz des Thrones, die Errichtung der Herstellung der Stuarts. Ein Jahrhundert liegt zwischen dem Untergange der Armada und dem Untergange des letzten Stuart; dort siegt die Reformation und mit ihr die politische, hier die religiöse, dort die zur Reformation, hier die „Revolutions Epochen die „Rebellion“, die Republik, die drei größten Philosophen, die England im sechzehnten Jahrhundert gehabt hat, sind die Söhne die Reformation, Locke der Revolution beide gestellt, in die Zeiten der Rebellion hat seine Aufgabe so gefaßt, daß er beantwortet sich die Frage aufwirft: wie muß sein, um dem Ungeheuer der Rebellion, den Fuß dergestalt auf den Nacken zu setzen

ihrt? Ungeheuer will durch Ungeheuer vertilgt oder
 t sein, der Drache durch den Leviathan. Um die
 saut des Kriegs, von der Natur ausgebrütet, zu ver-
 werde der Staat ein Leviathan! Bacon hatte so oft
 drücklich erklärt, es sei der Zweck des Staats, in sei-
 biet den Frieden zu begründen und zu sichern; diesen
 ill Hobbes auf unfehlbare Art erreicht sehen, daher
 ihm der Staat alle Macht haben, er soll in seinem
 Allmächtig sein, ein „sterblicher Gott“, er soll es sein
 Widerstreit, sondern im Einklang mit dem Natur-
 Auf diesen Punkt richtet sich Hobbes' Aufgabe und

II.

Lösung der Aufgabe.

1. Die Grundlage.

Die Lösung geschieht in jener nominalistisch-atomistischen
 je, die Bacon's philosophische Geistesart kennzeichnete

Die Hauptfragen, mit denen sich Hobbes' Werke beschäftigen,
 die menschliche Natur und die bürgerliche Gemeinschaft, seine
 ten Schriften, englisch geschrieben, nur wenigen mitgeteilt,
 dem Ausbruch des Bürgerkriegs verfaßt, sind diesen Unter-
 gewidmet: „On human nature“ und „De corpore politico“.
 Mit von 1640—1653, während deren er im Auslande weilte,
 Schriften: „De cive“, 1642; „Leviathan sive de materia,
 potestate civitatis ecclesiasticae et civilis“, 1651 (englisch),
 inisch). Nach seiner Rückkehr erschienen die beiden Schriften:
 „De corpore politico“ (1655) und „De homine“ (1658). Der Leviathan ist
 unverf. Wir werden unsere Darstellung um so kürzer fassen
 als Hobbes selbst seine Weitläufigkeit durch die Rücksicht auf be-
 ab vorurtheilsvolle Leser entschuldigt (Cap. 47, p. 326; Lat.
 Amsterdam 1670).

und sich in Hobbes mit ihrer prägt, daß sie im Unterschied Systems annimmt und aristischen Neigung, sondern weil sie fest war, so mit sich brachte; ganzen Umfange nach aus der diesen selbst rein naturalistisch Form der Begründung, der Mathematische oder compositive Methode geschrieben, und indem er dieselbe der Geometrie für die Philosophie hielt er die letztere ausdrücklich gegen. Hier ist die Differenz die, ich wiederhole es, keineswegs sondern in der gemeinsamen enthalten ist und aus der Aufgestimmt war.

Ein System von Folgerung auf die es sich gründet, eine *Ar prima*“, die das Lehrgebäude in der Ordnung an sich selbst stellen und zu widerstreiten scheint, mit dem Das ist der ihm vorgezeichnete Wie ist aus dem Erkenntniß alleinigen zuläßt, eine Erkenntnis

Ein System ist ein Unbegrenzt durch den Zusammenhang von weise und Schlüsse verknüpft sind daher wahre Sätze, deren umfassender Besitz Weisheit ge

zu entwickeln, das einer Grundlage bedarf, auf die es sich stützt. Diese Grundlage besteht in den Elementarsätzen, das sind diejenigen Worterklärungen oder Definitionen, die nach dem Beispiele der Geometrie einen bündigen Zusammenhang von Folgesätzen ermöglichen und fordern. Die Einsicht in jene Grundsätze aller Wissenschaften giebt die Fundamentalphilosophie (*philosophia prima*), die in Hobbes' Lehre den metaphysischen Zug ausmacht.

Nicht in ernsthaftem Gegensatz zum Empirismus. Das Material sind Worte, die Vorstellungen bezeichnen und darum voraussetzen. Was durch das Wort zum Ausdruck kommt, sind verallgemeinerte Vorstellungen, sogenannte Gattungsbegriffe, die auf keine andere Art festgehalten, aufbewahrt, verknüpft werden können, sie leben nur vermöge der Worte und in ihnen: hier ist Hobbes' nominalistische Denkweise, von der die Art der metaphysischen abhängt.

Verallgemeinerte Vorstellungen setzen Einzelvorstellungen voraus, aus denen sie hervorgehen, sie sind nichts anderes als deren Ueberbleibsel, daher ärmer, schwächer, undeutlicher als diese und in demselben Maße einander ähnlicher. Nennen wir die Einzelvorstellung Wahrnehmung und deren zurückgebliebene Spuren oder Nachwirkungen Erinnerung (Gedächtniß), so sind jene Gattungsvorstellungen verblaßte Erinnerungsbilder, deren Fortdauer und Mittheilung an die (Erfindung der) Sprache geknüpft ist, und deren Originale unsere Wahrnehmungen oder Sinnesempfindungen sind. Diese Empfindungen sind Vorgänge in unseren körperlichen Organen, sie sind das Product zweier Factoren, hervorgerufen durch den Eindruck von außen und bestimmt durch die eigenthümliche Gegenwirkung oder Reaction von innen. Die Ursache des Eindrucks ist Bewegung, die

der Reaction ist Empfindung; der Eindruck oder die Bewegung wird vermöge unserer Sinnesthätigkeit in Perception umgewandelt, daher ist die letztere kein Abstrahiren: Bewegung, keine Erkenntniß ihrer Ursache, denn es giebt keine Aehnlichkeit zwischen unserer Empfindungsart und Bewegung, die sie verursacht.

Es giebt demnach für den gesammten wissenschaftlich zu gebrauchenden Vorstellungsstoff keine andere Quelle als die im Verstand behaltene Wahrnehmung d. h. Erfahrung: hier ist Empirismus. Es giebt für die Wahrnehmung keine andere Quelle als unsere Sinnesthätigkeit und Empfindung: Hobbes' Sensualismus. Es giebt für die Empfindung keine andere äußere Ursache als die Eindrücke der Körperlicheren Körper d. h. die Bewegung: hier ist Hobbes' Mechanismus.

Der Erkenntnißstoff ist gebunden an die Sinneswahrnehmung als seine Quelle, unsere Erkenntnißweise ist gebunden an die Bedingungen der Sprache und Abstraction (verallgemeinernde Imagination), die zuletzt von allen äußeren Dingen übrig läßt als das abstracte Außereinander, die Vorstellung des Raums, und von allen Bewegungserscheinungen übrig läßt als das abstracte Nacheinander, die Vorstellung der Succession oder Zeit; Raum und Zeit sind demnach nur Formen oder Eigenschaften der Dinge, sondern bloße Vorstellungsarten, wie alles Abstracte, Formen unserer Einbildung, Theile unseres Weltbildes. Daher giebt es keine anderen Erkenntnißobjecte als Dinge im Raum und deren Bewegungen d. h. Körper und Bewegungen, und es giebt nur Arten der Körper: solche, die uns gegeben sind, und solche, die wir machen, natürliche und künstliche Körper. Unter

re, daß er völlig aufhöre, damit jedem das Dasein völlig
 rt werde. Das Naturgebot sagt: „bekämpft euch nicht
 ; sondern vertragt euch, jeder mit allen, um seines eige-
 Besten willen, suche jeder seine Sicherheit!“ Es giebt
 inen einzigen Weg, dieses Gesetz zu erfüllen: der völlige
 reinwillige Austritt aus dem Kriegszustande, womit jeder
 ne auf seine bis dahin gültigen Naturrechte verzichtet,
 : alle diese ihre Rechte auf eine dritte Gewalt übertragen.
 einzige Mittel ist eine solche „renuntiatio“, die zugleich
 slatio“ ist; sie ist allseitig, denn sie wird von jedem ge-
 t, sie ist wechselseitig, denn jeder begiebt sich aller bis-
 n Rechte nur unter der Bedingung, daß die andern das-
 thun: diese wechselseitige Rechtsübertragung ist der Ver-
), der den Naturzustand aufhebt und die Gesellschaft
 et, er ist durch das Naturgesetz geboten und darum so
 endig als dieses. Was aus diesem Grundgesetz folgt,
 aturgesetzliche Geltung und Kraft, der Inbegriff dieser
 ungen ist nach Hobbes „die einzig wahre Sittenlehre“.

3. Die absolute Staatsgewalt.

Der Naturzustand, der im „bellum omnium contra
 :“ bestand, soll gründlich aufgehoben sein und für im-
 Daher muß die Rechtsübertragung für unwiderruflich,
 :ellschaftsvertrag für unumstößlich gelten, er bedeutet in
 olutiv, was die Grundsätze in den Wissenschaften; einem
 satz zu widersprechen ist Unsinn, ebenso ist es Unsinn
 nrecht dazu, jenen Fundamentalvertrag in Frage zu stel-

Translatio juris mutua contractus dicitur. Lev. I, cp. 15,

Der „status naturalis“ und „status civilis“ verhalten sich nach Hobbes, wie Chaos und Welt, jede Anarchie ist ein Chaos, jede Revolution ist Sturz in Anarchie, nur die absolute Staatsgewalt im uneingeschränkten Gebrauch des Wortes im Stande, das alte Chaos zu bändigen und eine Rückkehr zu verhüten. Erst kraft dieser Gewalt entsteht ein öffentlicher Willen, ein Gesetz; erst dem Gesetz gegenüber sind gesetzwidrige Handlungen oder Verbrechen möglich. Im Staat gibt es Recht und Unrecht. Je nachdem die Staatsgewalt ausgeübt wird (durch Allen, Wenige oder Einen), ist die Staatsform demokratisch, aristokratisch oder monarchisch. Unter allen Umständen ist der bestehende Staat der rechtmäßige, die absolute Staatsgewalt die richtige, weil sie allein die Selbsterhaltung des Staats verbürgt und sichert; je einiger und centralisierter die Gewalt ist, um so besser für den Staatszweck, um so zweckmäßiger die Staatsform. Darum ist die monarchische Staatsform die zweckmäßigste, weil der Staatseinheit am besten entspricht die Einheit des Herrschers. So kommt Hobbes dazu, im Naturgesetz das absolute Königthum zu begründen, weil es die geordnete oder vereinigte Menge, diese ist das natürliche Gemeinwesen oder der Staat, der Staat ist die absolute Staatsgewalt, der Souverän, der König. Der König ist der Staat, er ist das Volk, er vereinigt in sich alle bürgerlichen Kräfte, es ist daher logisch unmöglich, daß sich das Volk gegen den König empöre, da niemand gegen sich selbst aufkann. In dem Staat, den Hobbes für den normalen Staat hält, gilt im buchstäblichen Sinn das Wort, das der gewaltthätige Monarch jener Zeit im Munde geführt hat: „der Staat ist ich“

Das absolute Königthum auf Grund des Naturgesetzes ist das Thema und die Summe dieser Staatslehre. Das Naturgesetz ist das gegebene, unabänderliche, aller menschlichen Willkür entrückte und darüber erhabene, nach Hobbes gleichbedeutend mit dem göttlichen Gesetz. Dieses Gesetz gelte der religiösen Vorstellung für den Willen Gottes, so fällt die naturalistische Begründung der monarchischen Staatsgewalt mit der religiösen zusammen und wir haben „das absolute Königthum von Gottes Gnaden“ vor uns, die Theorie der Stuarts, der Hobbes das Wort redet. Hier ist die Wendung, mit der Hobbes' Staatslehre in die Zeitströmung eingeht, welche aus den Stürmen der Rebellion die Wiederherstellung des Königthums sucht. Dieses praktische Ziel seiner Theorie hatte Hobbes wohl im Auge. Setzen wir die absolute Staatsgewalt als die richtige und die monarchische Staatsform als die bestehende, deren Umsturz die Anarchie herbeiführt, so vereinigen sich für Hobbes alle Gründe der Theorie und Erfahrung, um die absolute Monarchie doctrinär zu begründen.

Jede andere Staatsverfassung vermindert die Sicherheit des Staats, ebenso jede andere Staatslehre. Nirgends sind die Irrthümer gefährlicher, als auf diesem Gebiet, da sie hier die öffentliche Sicherheit bedrohen und unmittelbar gemeinschädlich werden. Der monarchischen Staatsform gegenüber liegt die republikanische, der absoluten Staatsgewalt gegenüber liegt die beschränkte, sei es daß man die Staatsgewalt einem höheren Gesetz unterordnet oder ihr eine andere Gewalt nebenordnet, daß man ihr Rechte irgendwelcher Art auf Seite der Unterthanen gegenüberstellt oder endlich die Staatsgewalt selbst theilt und zersplittert. Ueber dem Könige giebt es kein Staats-

gesetz, denn er ist der Staat; neben oder unabhängig von seiner weltlichen Gewalt oder gar über derselben keine geistliche, denn als Staat vereinigt er alle Gewalten in sich; ihm gegenüber giebt es keine Rechte der Unterthanen, denn in der Staatsgewalt sind alle Rechte vereinigt, und in ihr selbst giebt es keine Theilung oder Trennung der Gewalten, denn sie ist einig und untheilbar. Der König ist der Staat, er repräsentirt das Volk, er allein; es ist daher Unsinn, daß ihm gegenüber das Volk repräsentirt sein soll in einer gesetzgebenden Versammlung, die eine besondere Gewalt für sich ausmacht. Von hier aus verwirft Hobbes alle widerstreitenden Vorstellungsweisen als gefährliche Irrthümer, insbesondere die republikanische Staatslehre, die Lehre vom Rechte der Unterthanen, von der Trennung der weltlichen und geistlichen Gewalt, von Staat und Kirche, von der Trennung der Staatsgewalten selbst, von der repräsentativen Staatsform oder die constitutionelle Staatslehre; er bekämpft die Theorien des Alterthums wie des Mittelalters und wird bekämpft von denen der neuen Zeit. Dem Alterthum gegenüber ist Hobbes Naturalist in der Begründung des Staats und absoluter Monarchist in Betreff der Verfassung, dem Mittelalter gegenüber ist er der entschiedenste Gegner der feudalen und hierarchischen Ordnung, des Lehnwesens, der Adels- und Priesterherrschaft, der neuen Zeit gegenüber ist er politischer Absolutist. Die Vertheidiger der Hierarchie, insbesondere die Jesuiten, bekämpfen in ihm den atheistischen Politiker; die Vertheidiger der repräsentativen Staatsform, insbesondere Montesquieu und Kant, den absolutistischen, sie setzen die bürgerliche Freiheit in die Trennung der Staatsgewalten, während Hobbes jede Trennung der Art

Form am besten, weil am sichersten, erfüllt
 h Spinoza und Rousseau für die republi-
), jener mit Vorliebe für die Aristokratie,
 mokratie. Während Hobbes und Spinoza
 Naturzustand als Krieg aller gegen alle be-
 eau ganz anderer Meinung; nach ihm sind
 Natur nicht Feinde, sondern Brüder, der
 ein wildes Chaos streitender Kräfte, son-
 friedlicher und glücklicher Geschöpfe, er ist
 ndern idyllisch, ein Zustand, den der bürger-
 vernichten, sondern so viel als möglich
 die Menschen“, sagt Rousseau, „versuchen
 umsonst und fliehen aus dem Naturzustande
 e die griechischen Helden in die Höhle des
 eau's Staat verhält sich zu dem von Hobbes,
 Natur zu dem furchtbaren Leviathan. Die
 ischen Hobbes und Spinoza ist größer und
 e beider mit Rousseau, und wenn wir die
 on Bacon und dem Empirismus herkommen,
 jesekten Richtung des Rationalismus, die
 t, vergleichen, so ist keiner, der sich mit
 so einleuchtende Parallele stellen läßt, als

ilfte der Aufgabe ist gelöst. Im Natur-
 jeder die Sicherheit des anderen, die im
 nde jeder dem anderen gewährt; dort heißt

u, *Contrat social*, liv. I, ch. 2—6. Ueber Spi-
 nd deren Verhältniß zu Hobbes vgl. meine „Ge-
 ilosophie“, Bd. 1, Abth. 2, 2. Aufl., Cap. XIV,

Drittes Kapitel.

Verhältniß von Staat und Kirche.

I.

Aufgabe.

walt ist absolut, sie begreift alle Gewalt in e weltliche, auch die kirchliche, die sich auf et. Giebt es eine vom Staat unabhängige ganze Staatsgewalt fraglich und die Quelle n, aus der die Anarchie hervorbricht. Nach- staat aus dem Naturgesetz hergeleitet, muß gion auf den Staat gründen und der poli- lig unterwerfen. Hier hat es Hobbes mit hun, die einander selbst auf das heftigste jeder auf seine Art die Trennung zwischen l, also die Unabhängigkeit der letzteren zum n wollen die Unabhängigkeit der religiösen ren (nicht blos die Unabhängigkeit, sondern) Kirche, die absolute Kirchenherrschaft in der : und des Papstthums, den kirchlichen Staat 1: dort die englischen Puritaner und In- t Hülfe der entfesselten Religion die könig-

II.

Lösung.

1. Die natürliche Religion.

Der natürliche Zustand der Menschen schließt jede Gemeinschaft aus, hier herrschen ungebunden und vereinzelt die Begierden; was jeder Einzelne für sich begehrt, das ist ihm gut und das Gegentheil böse. Gut oder böse, nützlich oder schädlich sind die Dinge nur, sofern sie begehrt oder geflohen werden; an sich sind die Dinge, wie Hobbes sagt, weder gut noch böse, weder schön noch häßlich. Versteht man unter sittlich oder moralisch Werthe von allgemeiner Geltung, so sind solche im Naturzustande nicht möglich, es giebt keine natürliche Moral, keine natürliche Sittenlehre, denn es ist im Naturzustande keine gemeinsame Schätzung, keine gemeinsamen oder objectiv gültigen Werthe, weil es hier überhaupt keine Gemeinschaft giebt. Diese macht erst der Staat, seine Gesetze bestimmen, was allen gut oder schädlich ist, jetzt giebt es Gemeinnützlich und Gemeinschädlich, gute und ungerechte Handlungen, Gutes und Böses: der gebende Unterschied ist gesetzmäßig und gesetzwidrig, es ist für die sittliche Werthschätzung kein anderes Maß als öffentliche Gesetz, Moralität ist Legalität. „Das öffentliche Recht“, sagt Hobbes, „ist das einzige Gewissen des Bürgers“. Wird sich nach Hobbes mit der Religion ähnlich verhalten mit der Moral.

Der natürliche Mensch folgt seiner Begierde und Eitelkeit. In Folge seiner Begierde haßt er, was ihm schadet, begehrt und verfolgt er, was er haßt; was er nicht bekämpfen

so existirt bei Hobbes die Religion in den
 Physik. Im Naturzustande hat jeder seine
 1. Gegensatz zu den anderen. Was ihm
 gut, was dem anderen nützt, ist schlecht,
 ist sein Feind: so verhielt es sich mit der
 Lande. Ebenso bekämpfen sich die religiösen
 er hält die seinigen für die wahren, seine
 der, die des anderen Götzen, sein Dämonen=
 der des anderen Aberglaube. *) · Im Natur=
 in Kennzeichen, welches die Religion vom
 selbstet, sowenig es ein Kennzeichen giebt
 von Gut und Böse. Diese Unterscheidung
 urch das Gesetz: die legale Handlungsweise
 e böse; Religion ist die legale Gottesver=
 : ist Aberglaube. Im Naturzustande war
 r schadet, alles Aberglaube, was nicht mein
 n im Staat gilt als Religion die öffent=
 ickgebung legitimirte Gottesverehrung, jede
 erglaube, den daher Hobbes förmlich definirt
 r solchen unsichtbaren Mächten, die keine
 haben“. **)

Die Staatsreligion oder Kirche.

nde giebt es keine gültige Moral und keine
 daher weder Sitten= noch Religionslehre,

cp. 11, p. 54.

iarum invisibilium, sive fictae illae sint, sive
 sint publice, religio est; si publice acceptae
 io. Lev., I, cp. 6, p. 28.

beide sind erst im Staat möglich, denn erst durch die Gesetze weiß man, was sittlich und glaubwürdig ist. Die Gemeinschaft der Gläubigen ist Kirche, im Naturzustande es keine Kirche, es giebt keine Gemeinschaft außer im Staat, daher ist der Staat Kirche, die christliche Kirche ist der (dessen Unterthanen Christen sind, d. i. der Staat, der christlichen Glauben sanctionirt hat, d. i. der Souverän, welcher befiehlt, den christlichen Glauben zu bekennen.

Nun könnte es scheinen, als ob bei Hobbes die Götter der öffentlichen Religion gänzlich abhinge von der Souveränen Willkür und es dem Fürsten ebenso gut gälte, das Christenthum zu verbieten, als zu befehlen. Hobbes hat diesen Fall wie ein casuistisches Problem aufgeworfen und sich damit geholfen, daß er die innere Glaubensüberzeugung von dem äußeren Bekenntniß trennt, jene der Staatsgewalt unzugänglich und darum frei, dieses eine Gesetzeserfüllung, die der Unterthan zu leisten, nicht zu antworten habe.

Indessen steht die ganze Frage in der Luft und hat praktische Bedeutung. In Wirklichkeit ist das Christenthum gesichert, nicht bloß weil es die bestehende und anerkannte Religion, sondern weil das wohlverstandene Christenthum unter den bestehenden Religionen die einzige ist, die der Unterthan vertragen kann. Wenn dieser „sterbliche Gott“ die Religion machen sollte, die vollkommen für ihn paßt, könnte es nur eine solche sein, die ausdrücklich lehrt, daß das Reich nicht von dieser Welt ist, daß alle Herrschaft in dieser Welt dem Staate allein gebührt, es müßte der Glaube an ein künftiges Reich Gottes sein, wozu die Religion die Vorbereitung trifft und den Weg zeigt. Eben dies wo

be, den Jesus lehrte. Wir werden das Reich Gottes dem Tode erwerben, wenn wir im Leben Gottes Gebote t haben; Gottes Gebote sind die Naturgesetze, aus denen Staat in seiner absoluten Machtvollkommenheit hervor- und damit die Unterthanenpflicht des unbedingten politischen Gehorsams. Eine Religion, welche das Bürgerthum instigen Reiche Gottes abhängig macht von der Erfüllung Unterthanenpflicht im gegenwärtigen Staat, ist für den than wie bestellt. Dieser Staat und diese Religion sind inander, die letztere ist geschaffen, die Staatsreligion zu welche der Leviathan braucht; es bleibt daher nur der is übrig, daß das Christenthum in Wahrheit diese sion ist.

3. Die christliche Kirche.

Eine öffentliche (organisirte) Religion kann überhaupt auf zwei Wegen zu Stande kommen: durch menschliche durch göttliche Gesetzgebung, alle menschliche Gesetzgebung olitisch, die göttliche ist geoffenbart, jene geht auf den ichen oder bürgerlichen Staat, diese auf das Reich Gottes, gilt die Religion als Staatsmittel, um den menschlichen gen das Ansehen göttlicher Gebote zu verschaffen, damit ir heilig gehalten und desto eifriger befolgt werden; hier die Religion als Gottesherrschaft oder Theokratie. Im ichen oder bürgerlichen Staat bildet die Religion einen indtheil des Staates, in der Theokratie der Staat einen indtheil der Religion, dort ist die Religion dem Staat geordnet, hier verhält es sich umgekehrt. Die heidnischen sionen waren politischer Natur, die geoffenbarte Religion, sondere die biblische, ist theokratisch. Die Träger dieser

Offenbarung sind Abraham, Mose Theokratie ging unter im weltliche wiederhergestellt werden durch den Propheten verkündet. Dieser Messias und Aufgabe die Restauration der Welt und eines messianischen Reichs, das wird, wann er wiederkommt, mit Während der Zeit von seiner Himmelfahrt, d. h. bis zur allgemeinen Wiederkunft, will er nicht lehren durch den Mund der Apostel (der Bischöfe), der Inhalt der Lehre des künftigen Reichs, von Jesus als dem künftigen König, von Jesus als dem Christus. Die religiöse Lehre bezweckt, ist unsere Wiedergeburt durch wir vorbereitet werden auf Wiederversehnung ist die „Restauration Vorbereitung ist „unsere Regeneration daß wir Gottes Willen thun, sein dem Naturgesetz, darum mit dem Gesetz des Königs zusammenfallen, das sind im politischen Sinn. So lang die Könige herrschen, dann kommt das Reich; in dieser Welt kann der Glaube zum herrschenden Glauben, d. h. zur Glaubensgemeinschaft oder Kirche daß ihn die Könige sanctioniren, Welt keine andere christliche Kirche oder Landeskirche, deren Oberh

n Rechts (jure divino), deren Bischöfe lehren im
e des Königs oder im Namen Sr. Majestät (jure

So läßt Hobbes den christlichen Glauben in die
der englischen Hochkirche eingehen als die einzige,
n dieser Welt ihm adäquat ist, d. h. als die einzige,
ie Staatsordnung des Leviathan vollkommen paßt.

e Kirche im Unterschiede vom Staat herrscht nicht,
gehört: es giebt nach göttlichem Recht keine Kirchen-
ft. Die Kirche, die mit dem Staat zusammenfällt,
ht Weltkirche sein, sondern nur Staats- oder Landes-
s giebt nach göttlichem Recht keine katholische Kirche,
bsthum. Der Pabst beansprucht seine Herrschaft als
treter Christi, aber es fehlen alle Bedingungen, um
Anspruch Rechtskraft zu geben: er hat dazu nicht die
ht Christi, und wenn der Pabst eine solche Vollmacht
o würde sie nicht für diese Welt gelten, sondern erst
künftige Reich, aber im künftigen Reich ist der Stell-
Christi nicht der Pabst, sondern Petrus. Darum hat
ist gar keine Stelle.

nun die christliche Religion unter denen, welche die
göttlicher Offenbarung beanspruchen, die letzte und
bestehende, so ist der christliche Staat im Sinne von
der Souverän, der kraft seiner Machtvollkommenheit
eligion zur Landeskirche macht und dadurch ihren
jen Bestand sichert. Diese Kirche könnte nur gefährdet
durch eine neue Offenbarung Gottes, aber eine solche
ist nicht zu fürchten, denn jede Offenbarung Gottes
Wunder, jede neue Offenbarung müßte ein Wunder
alches erlebt wird und der bereits gegebenen Offen-
d. h. der bestehenden Religion nicht widerspricht.

t wissen, und es giebt nur eine Art des einfachen Schlusses. Beide mediatifiren die Politik; das ist das Thema, das Bacon eigentlich in seinen Essays behandelt, Hobbes Aufgabe gemacht und systematisch durch-

erzuthun ist die eigentliche Aufgabe der Locke'schen Theorie: sie beschreibt die Naturgeschichte des menschlichen Verstandes, nachdem sie bewiesen, daß die Natur des Verstandes ohne Geschichte d. h. ohne Verkehr mit der Welt, Erfahrung und Erziehung, vollkommen leer ist.

In der Fassung dieser Aufgabe erkennen wir nicht bloss die Kunst von Bacon, sondern auch seine Verwandtschaft mit Hobbes. Dieser lehrt die natürliche Entstehung des Staats, Locke die Erkenntniß, beide im Sinne der generatio aequivalet. Hobbes erklärt den Staat aus Bedingungen, die nicht einmal dem Staat analog, vielmehr dessen vollkommene Gegentheil sind; Locke erklärt die Erkenntniß aus Bedingungen, die nicht Erkenntniß sind, auch nicht dieselben, sondern sich zu ihr verhalten, wie das Leere zum Vollem. Hobbes nimmt zu seinem Ausgangspunkte den Naturzustand des Menschen, Locke den des menschlichen Geistes: *status naturalis* ist bei beiden, dort verglichen mit dem Staat, hier verglichen mit der Erkenntniß, gleich einer *tabula*

Locke's Namen knüpft sich der wichtigste Streit, den die Philosophie über die angeborenen Ideen geführt hat: und Locke haben sie verneint, Descartes und Leibniz verteidigt, Locke gegen Descartes, Leibniz gegen Locke steht in der Entwicklung der Streitfrage über die angeborenen Ideen zwischen Descartes und Leibniz, jenen beider, von diesem bekämpft. Das 17. Jahrhundert hatte seinen philosophischen Mittelpunkt in Oxford leer gelassen, Locke richtete den Gegensatz in die Richtung der Naturwissenschaftlichen und mel

(1651) und Magister (1658), wendet sich
 ern zu Descartes, dem entgegen er die ba-
 rgreift, und von der akademischen Gelehr-
 ssenschaftlichen und namentlich medicinischen
 it Eifer und Erfolg betreibt. Den folgenden
 e funfzehn Jahr von 1664—1689. Nach
 enthalt in Berlin (1664), wohin er den
 n William Swan als Legationssecretär be-
 ch Oxford zurück, lebt seinen phhysikalischen
 hier, zunächst als ärztlicher Rathgeber, die
 flussreiche Bekanntschaft des Lord Anthony
 bald wird er der Freund des Hauses, der
 r der Familie, der Erzieher des Sohnes,
 wählt, später des Enkels, der als Verfasser
 os“ sich unter den philosophischen Schön-
 berühmt gemacht hat. Durch sein Verhält-
 g kam Locke wiederholt zu staatsmännischen
 ntern. Bald nach dem Antritt seiner Re-
 II. die nordamerikanische Provinz Karolina
 ds geschenkt, darunter war Aßhley. Locke
 , die Verfassung zu entwerfen, er that es
 a Entwurf, den die Lords bestätigten (1669),
 religiöser Toleranz auf, wonach die Religion
 es Staats, sondern lediglich der Gemeinden
 bekennntniß und Cultus im weitesten Umfange
 ingsweise der Staat zu dulden und anzu-
 ht habe. Hier wurde jene Trennung von
 grundfätzlich ausgesprochen, die sich Nord-
 gemacht hat. Im Jahr 1672 wurde Aßhley
 und Großkanzler von England, im Jahr

wirkliche Regententugend bewiesen; unter Karl II. hatte
 Anarchie geherrscht, unter seinem Bruder Jakob II., dem
 gesunkenen Enkel Jakob's I. (was viel sagen will), wagte
 die Ignoranz und der Despotismus in der unfähigsten Form
 einen Versuch gegen England, der durch die jämmerliche
 Flucht des Königs und den Widerstand der Nation gänzlich
 scheiterte. Wilhelm von Oranien im Bunde mit dem eng-
 lischen Volk brachte den Sieg der politischen und religiösen
 Freiheit und empfing die Krone, die nach zweimaliger feierlicher
 Wahl des letzten Stuart (December 1688) das Parlament
 am 2. Januar 1689 für erledigt erklärt hatte. Dieser Act
 ist die „englische Revolution“, ein Jahrhundert vor der
 französischen. Ein Jahr vor dem Ausbruch der Krisis hatte
 sein Hauptwerk vollendet, ein Jahr nach jener Umwand-
 lung, die in England das constitutionelle Königthum neu be-
 gründet und feststellt, wurde es veröffentlicht. Die Widmung
 vom 24. Mai 1689. Es bildet einen wesentlichen Bestand-
 theil der durch den Namen Wilhelm's III. bezeichneten Epoche,
 die sich zur englischen Revolution, wie Kant's Vernunft-
 zur französischen. Locke's Person und Denkweise stimmt
 mit dem Zeitalter Wilhelm's III., er hatte seit 1682 in
 England gelebt, von Jakob II. verfolgt, fälschlicherweise auf
 Grund seiner Handlungen verdächtigt, durch die geforderte Aus-
 weisung in seiner persönlichen Sicherheit bedroht,
 so in Holland selbst sich verbergen mußte; nach der Ent-
 flucht Jakob's war er mit dem Geschwader, das die Prin-
 zessin von Oranien nach England führte, in sein Vaterland
 zurückgekehrt (Februar 1689). Nach der Herausgabe des
 Werks folgt in einer Reihe von Schriften die Anwendung
 der Lehre auf Politik, Religion, Erziehung. Seine beiden

Abhandlungen über Regierung, seine nationa-
trachtungen über Münzwesen, den Bedürf-
der Zeit entsprechend, erschienen 1691, die
Erziehung 1693, die Schrift über die Ver-
Christenthums 1695; mit diesem Werk und
den menschlichen Verstand hängen genau
Toleranz zusammen, von denen der erste (1689 in lateinischer Sprache erscheint, der
britte 1692, der letzte durch seinen Tod 1
Der erste dieser Briefe war an Limborch, ein
Professor der Theologie bei den Remonstran-
gerichtet, den Locke, wie sich selbst, auf dem
durch Initialen bezeichnet hatte; die des B.
„John Locke aus England, Freund des Fr
Verfolgung.“ Der Hauptgegner der Tole-
dessen wiederholte Angriffe Locke die drei le-
Jonas Broast, ein Theologe in Oxford; der
Gegner, der seine Schrift über das Christ-
Stützpunkt des Deismus bekämpfte, war St
von Worcester. In Holland hatte Descartes
sche Einsiedelei gefunden, Spinoza seine Hei-
Locke hier ein Asyl suchte, er war in der
Spinoza geboren, er kam fünf Jahr nach
Holland und vollendete hier sein Hauptwerk;
Spinoza's Hauptwerk erschienen.*)

*) Locke's Werke sind: An essay concerning hu-
in four books. London 1690.

Two treatises on government. Some con-
sequences of lowering the interest and raising
in a letter sent to a member of parliament. 1691

II.

Lösung der Aufgabe.

1. Ursprung der Vorstellungen.

Alle Erkenntniß bloß in der Erfahrung bestehe und
 sage, hatte der Empirismus in Bacon erklärt und
 Anspruch auf eine nicht durch Erfahrung erwor-
 nen ursprüngliche, der menschlichen Seele angestammte
 verworfen: die Annahme sogenannter angeborener
 Grundsätze. In diesem Punkte den baconischen
 gegen Descartes zu rechtfertigen ist Locke's erste
 Es giebt keinerlei angeborene Grundsätze, weder
 noch praktische, noch religiöse, es giebt keine im
 Seele vorhandene natürliche Erkenntniß, Moral,
 Woher der gesammte Stoff der Vernunft und Er-
 kennt? Darauf antwortete ich mit einem Worte: aus
 Erfahrung; in ihr ist unsere ganze Erkenntniß gegrün-
 det: folgt sie als ihrem letzten Grunde.“*)

Ist man unter angeborenen Wahrheiten die natür-
 liche, solche Einsichten zu gewinnen, so ist darüber
 aber die Fähigkeit zu erwerben ist noch nicht der

thoughts concerning education. 1693.

reasonableness of christianity, as delivered in the scrip-

de tolerantia ad clarissimum virum T. A. R. P. T.
 theologiae apud remonstrantes professorem, tyrannidis
 burgium Amstelodamensem) scripta a. P. A. P. O. J.
 amico, persecutionis osore Joanne Lockio Anglo). 1689.
 letter for toleration. 1690. Third letter. 1691.

works of John Locke in three volumes. fol. London 1714.
 II, ch. 1, §. 2.

erion oder beider. Da nun die sinnlichen
 te sich an die verschiedenen Sinne verthei-
 erhalb der Sensation solche Vorstellungen,
 en Sinn wahrgenommen werden können,
 hieden werden, die (nicht blos einem, son-
 ngehören. Demnach zerfallen sämtliche
 gen in folgende vier Klassen: sie sind die
 te 1) blos der Sensation vermöge eines
 er Sensation vermöge mehr als eines Sin-
 Reflexion, 4) sowol der Sensation als der

ngen des Lichts und der Farben sind nur
 die der Laute und Töne nur durch das
 läßen, Bittern, Sauern u. s. f. blos durch
 der Düfte nur durch den Geruch, die des
 Harten, Weichen, Glatten, Rauhen u. s. f.
 fühl möglich. Das sind die Fälle und Bei-
 ct. Unter den Elementarvorstellungen dieser
 eine besonders hervor: die der Solidität
 t), wahrnehmbar nur durch das Gefühl
 das Object dieser Wahrnehmung ist der
 en Raum erfüllt und jedem Angriff Wider-
 t der Unterschied der körperlichen von der
 sdehnung einleuchtet, die Descartes verneint

igen des Raumes, der räumlichen Ausdeh-
 rung, der Figur, Bewegung und Ruhe sind

3, §. 1.

4.

wahrnehmbar sowol durch den Gesicht= als durch den Tastsinn, daher Fälle und Beispiele der zweiten Klasse. Unsere eigene Thätigkeit ist vorstellend und begehrend, denkend und verlangend, Verstand und Wille. Das Behalten, Unterscheiden, Begründen, Urtheilen, Wissen, Zweifel, Glauben sind Arten des Denkens. Diese Vorstellungen sind unmittelbare Objecte der Reflexion und bezeichnen die dritte Klasse der einfachen Ideen. *)

Die Vorstellungen der Lust und Unlust, der Existenz, Einheit und Kraft sind unmittelbare Objecte sowol der Sensation als Reflexion. Was wir wahrnehmen, sei es von außen oder innen, stellen wir als wirklich vorhanden vor, als Eines, jede Veränderung als Wirkung oder Aeußerung einer Kraft; jede Veränderung, es seien die Vorgänge der Bewegung außer uns oder der Vorstellungen in uns, enthält die Unterschiede der Succession d. h. die Vorstellung der Zeit, die demnach ein unmittelbares Object (einfache Idee) sowol der äußeren als inneren Wahrnehmung ausmacht, hauptsächlich der inneren, da ja auch die Bewegung oder äußere Veränderung in einer Succession von Vorstellungen besteht. **)

Wir heben aus dem Reich der Elementarvorstellungen drei als besonders wichtig hervor: die Vorstellungen des Körpers, des Raumes, der Zeit; die des Körpers (Solibität) fällt blos in die Sensation, in das Gebiet eines Sinnes, des Tastsinns; die des Raumes fällt blos in die Sensation, in das Gebiet mehrerer Sinne, des Gesicht= und Tastsinns; die der Zeit fällt in das Gebiet der Sensation und Reflexion,

*) Ess. II, ch. 5 und 6.

**) Ess. II, ch. 7, §. 9. Vgl. über die Zeit II, ch. 14, §. 6.

vornehmlich in das der letzteren, sofern dieselbe alle Vorstellungen, auch die sinnlichen, als innere Vorgänge umfaßt.

Damit hat Locke das Fundament seiner Lehre gelegt. Er hat durch Analyse die Elementarvorstellungen aufgefunden, die sich zu unserer gesammten Vorstellungswelt und Erkenntniß verhalten, wie das Alphabet zur Sprache, wie die Grundzahlen zum Rechnen und die geometrischen Elemente zur Mathematik. Man zeige mir, sagt er, ein Vorstellungselement, das aus einer anderen Quelle stammt als der Wahrnehmung, der äußern und innern; man zeige mir unter allen übrigen Vorstellungen eine, die nicht aus jenen Vorstellungselementen besteht. *)

Unsere gesammte Vorstellungswelt zerfällt demnach in zwei große Klassen: Elementarvorstellungen und componirte Vorstellungen, einfache (simple ideas) und zusammengesetzte (complex ideas). Wir wissen, welches die einfachen sind. Welcher Art sind die zusammengesetzten? Wie werden sie gebildet, da sie durch die bloße Wahrnehmung nicht gebildet werden?

3. Die primären und secundären Qualitäten.

Indessen muß zuvor die Geltung oder der Erkenntnißwerth der einfachen Vorstellungen näher bestimmt werden. Wie verhalten sich unsere unmittelbaren Wahrnehmungsobjecte zu den wirklichen Objecten, zu den unabhängig von unserer Wahrnehmung existirenden Dingen? Da wir uns zu den einfachen Vorstellungen nicht schaffend, sondern blos empfangend oder passiv verhalten, so hat jede derselben in unserer Wahrnehmung

*) Ess. II, ch. 7, §. 10.

mung den Charakter des Gegebenen und beobachten wir, ob wir Wärme oder Kälte fühlen, Schatten wir stellen etwas Bestimmtes vor, das die Thätigkeit, die Aeußerung einer Kraft sein gehört den von unserer Wahrnehmung unabhängigen Objecten, sie ist die Eigenschaft. Also wird gefragt: wie verhalten sich unsere Vorstellungen zu den Eigenschaften der Dinge?*)

Da innerhalb der Reflexion das unmittelbare Wahrnehmen wir selbst sind in dem Ausdruck unserer Thätigkeit, so ist klar, daß wir in den Kraftäußerungen oder Eigenschaften unmittelbar die obige Frage betrifft daher näher das Verhältniß der einfachen Vorstellungen zu den Dingen außerhalb der Reflexion, der Sensationen zu den Körpern und den Vorstellungen. Die Frage ist: ob unsere Sensationen die Körper vorstellen, wie sie sind, oder nicht? Ansonsten: ob unsere sinnlichen Vorstellungen den Eigenschaften ähnlich, ob sie deren Abbilder sind oder nicht.

Unterscheiden wir mit Locke zwei Arten von Eigenschaften: solche, die den Körpern unter allen Umständen kommen und von deren Dasein unabtrennbar sind, welche die Körper nur unter gewissen Umständen haben als Wirkungen, die ein Andern ausübt oder von einem Andern empfängt. Locke „primäre Qualitäten“, diese „primäre Qualitäten“ liegt in der Natur der Körper, daß sie den Eigenschaften der Körper, also Raumgröße und Solidität haben, theilhaftig

*) Ess. II, ch. 8, §. 1—5.

§ 14 er, Bacon.

ßen sind, daher Ausdehnung und Solidität, Bewegung und
 je, Figur und Zahl die ursprünglichen oder primären
 ntschaften der Körper ausmachen. Diese Eigenschaften
 den von uns vermöge der Sensation entweder bloß durch
 Gefühl, wie die Solidität, oder durch Gesicht= und Tast=
 , wie Ausdehnung, Gestalt, Bewegung, vorgestellt; diese
 stellungen sind den wirklichen Eigenschaften der Körper
 lich und vermöge derselben ist uns die körperliche Natur
 nnbar. Dagegen alle übrigen Sensationen, wie Farben
 Töne, Geruch= und Geschmacksbeschaffenheiten, Wärme
 Kälte, Härte und Weichheit u. s. f., sind Wirkungen der
 per auf die Sinnesorgane unserer Wahrnehmung, sub=
 ve Empfindungszustände, die mit der Natur oder Wirkungs=
 e der Körper selbst keine Ähnlichkeit haben. Diese Wir=
 sweise ist eine Art Bewegung. Welche Ähnlichkeit hat
 re Licht=, Farben=, Tonempfindung u. s. f. mit der Be=
 ungsart, die sie verursacht, ohne daß wir sie wahrnehmen?
 se Sensationen sind daher secundäre Qualitäten, die Locke
 er in zwei Arten unterscheidet, je nachdem die Vorstellung
 r solchen Eigenschaft unmittelbar oder durch die Einwir=
 , eines Körpers auf einen andern bewirkt wird, wie wenn
 menlicht das Wachs bleicht oder Feuer das Blei flüssig
 ht; die erste der secundären Qualitäten nennt Locke „un=
 elbar wahrnehmbar“, die zweite „mittelbar wahrnehm=
 ‘.*)

Es giebt demnach drei Arten der Vorstellung körperlicher
 ntschaften: 1) die unmittelbare Vorstellung primärer Qua-

*) Ess. II, ch. 8, §. 8—10. §. 26, „se=
 ly perceivable“ und „sec. qual. mediati

litäten, 2) die unmittelbare Vorstellung secundärer Qualitäten, 3) die mittelbare Vorstellung secundärer Qualitäten. In der ersten Art stellen wir vor, was die Körper in sich sind, gleichviel ob wir sie wahrnehmen oder nicht, vermöge der zweiten, was sie in Rücksicht auf unsere Wahrnehmung und ohne dieselbe nicht sind, vermöge der dritten, wie einander wirken. Die primären Qualitäten sind die Eigenschaften der Körper, die secundären Qualitäten Art sind die sinnlichen Eigenschaften, die der zweiten die Kräfte. Die Vorstellung der wahren Eigenschaften und gilt als den Körpern ähnlich, die der sinnlichen Körpern nicht ähnlich, aber gilt dafür, wir bilden die Körper seien gelb, roth, süß, sauer, hart, weich die der Kraftwirkungen eines Körpers auf den andern betreffenden Körpern weder ähnlich noch gilt sie dafür niemand glaubt, daß flüssiges Blei eine Aehnlichkeit Feuer oder gebleichtes Wachs eine Aehnlichkeit mit der hat. *)

Sind nun alle Qualitäten Wirkungen der Körper Wirkungsweise allein in den verschiedenen Arten der Bewegung besteht, bedingt durch Gestalt, Masse und Massentheile müssen aus diesen primären Qualitäten die secundäre leitet werden, es giebt daher zur Erklärung der Phänomene der Körperwelt keine andere Erklärungsart als die mechanisch-mechanische. **) Hier finden wir Locke in Uebereinstimmung mit Newton, seinem großen Zeitgenossen und Landsmann

Wir können schon hier aus der Locke'schen Lehre

*) Ess. II, ch. 8, §. 23. 24.

**) Ess. II, ch. 8, §. 13.

Sprung, sondern ein naturgemäß abgestufter Weg weiterführt. Es ist gewiß, daß in der Wahrnehmung sich das thierische Leben von der übrigen Natur unterscheidet, daß die menschliche Wahrnehmung in ihrem Fortgange eine Stufe erreicht, wo sie die thierische hinter sich zurückläßt und deren Horizont überschreitet. Locke's Untersuchung handelt nur von der menschlichen Wahrnehmung.*)

1. Gedächtniß.

Die Wahrnehmung kann ihre Vorstellungen nicht schaffen, darum auch nicht zerstören.***) Die Vorstellungen kommen und gehen, sie vergehen zeitlich, aber sie werden nicht zerstört im Sinne der Vernichtung, sie dauern in der Wahrnehmung fort d. h. sie werden behalten, sei es daß der gegenwärtige Eindruck durch Betrachtung festgehalten oder der vergangene Eindruck durch Gedächtniß wieder vergegenwärtigt wird. Es bedarf außer oder neben der Wahrnehmung keines besonderen Behaltungsvermögens, die Wahrnehmung selbst ist, da sie keine der empfangenen Vorstellungen zerstören kann, erhaltend und darum behaltend. Das Gedächtniß ist nichts anderes als die Wahrnehmung vergangener Vorstellungen, sie ist deren Wiedervergegenwärtigung, Wiederholung, Reproduction. Natürlich werden nicht alle Vorstellungen in derselben Stärke behalten, der im Gedächtniß wiederholte Eindruck ist nie so stark, als der erste unmittelbar empfangene. Mit den Gradunterschieden der schwächeren und stärkeren Erinnerung sind zahllose Abstufungen gegeben; wir erleben eine Menge Vorstellungen, die

*) Ess. II, ch. 9.

**) Ess. II, ch. 12, §. 1.

2. Urtheil.

Vermöge des Gedächtnisses erweitert sich die Wahrnehmung zu einem Vorrath von Vorstellungen, die leicht ineinander fließen und sich verwirren, daher nur dann wahrgenommen werden können, wenn man sie sorgfältig und genau unterscheidet. Das einzige Mittel gegen die Verwirrenheit ist die Klarheit und Verdeutlichung. Daher führt die Wahrnehmung, nachdem sie zum Gedächtniß erweitert ist, nothwendig zur Unterscheidung und Vergleichung der Vorstellungen. Die scharfe Unterscheidung ist das Urtheil (judgment), die schnelle und spielende Vergleichung ist der Wit (wit), jenes erleuchtet die Unterschiede, dieser die Aehnlichkeiten, wobei er sich wenig um die Unterschiede und die wirklichen Verhältnisse der Vorstellungen d. h. um die Wahrheit des Urtheils kümmert. „Er besteht in etwas“, sagt Locke, „das sich mit jener nicht ganz verträgt.“*)

3. Verstand.

Die Objecte der Wahrnehmung sind jetzt nicht mehr bloße Vorstellungen, sondern Vorstellungsunterschiede und Verhältnisse, verglichene Vorstellungen, die sich nur festhalten lassen, wenn man sie bezeichnet d. h. benennt. Die menschliche Wahrnehmung, um sich als Gedächtniß und Urtheil (als bewahrende und vergleichende Wahrnehmung) zu erhalten, bedarf der Erfindung der Zeichen durch articulirte Laute, der Wortzeichen, der Sprache. Diese Erfindung selbst steht unter einer nothwendigen Bedingung. Es ist unmöglich, für jede einzelne

*) Ess. II, ch. 11, §. 2. 3.

Vorstellung ein besonderes Wortzeichen zu bilden, es ist daher nothwendig, mit einem Wort viele Vorstellungen zu bezeichnen, aus vielen Vorstellungen eine zu bilden, deren Zeichen das Wort ist; es ist kurzgesagt nothwendig, die Vorstellungen zu verallgemeinern, was nur möglich ist durch Abstraction. Die Worte sind Zeichen der abstracten Vorstellungen, die, abgestuft in Gattungen und Arten, die Vorstellungsmassen ordnen und beherrschen. Worte wollen nicht blos gehört und nachgeahmt, sondern verstanden werden; ohne das Vermögen der abstracten Vorstellungen, ohne dieses Denvermögen im engern Sinn werden sie nicht verstanden: dieses Vermögen ist der Verstand. In ihm wird das Wahrnehmen zum Verstehen und Erkennen und überschreitet damit die Grenze, welche die menschliche Wahrnehmung von der thierischen trennt. „Das Vermögen der Abstraction und der Begriffe (general ideas)“, sagt Locke, „setzt den vollkommenen Unterschied zwischen Mensch und Thier und ist ein Vorzug, den die thierischen Vermögen auf keine Weise erreichen.“ Die Thiere sprechen nicht, es fehlt ihnen nicht an den Organen, sondern am Verstande, an demjenigen Verstehen, das bedingt ist durch die selbstthätige Begriffsbildung; selbst wenn sie menschliche Worte nachahmen oder in einem engbegrenzten Fall zu verstehen scheinen, fehlt dieses durch Begriff und Wort, durch Urtheil und Satz vermittelte Verständniß. Locke bezeichnet diesen Unterschied als eine Kluft (vast a distance), wodurch Thier und Mensch gänzlich getrennt sind (wholly separated.*)

Wir sind bei den zusammengesetzten Vorstellungen, die der Verstand macht, das Vermögen der logischen Combination,

*) Ess. II, ch. 11, §. 6—11.

dessen äußerster Mangel den Charakter des Idioten und dessen bleibende Verfehrtheit den des Verrückten ausmacht. *)

II.

Die zusammengesetzten Vorstellungen.

Die Verbindungsart der Vorstellungen ist Vereinigung und Beziehung. Da alle einfachen Vorstellungen Beschaffenheiten sind, so ist die erste Vereinigungsform die Vorstellung der Beschaffenheit überhaupt d. h. eines Gegenstandes, der nicht für sich besteht, sondern einem andern zukommt und dessen Erscheinungsart ausmacht. Locke nennt die Erscheinungsarten *Modi* (modes) und deren nähere Bestimmungen *Modificationen*. Sobald aber einmal der Begriff der Beschaffenheit (*Accidenzen*, *Affectionen*, *Attribute*) gedacht wird, so ist dadurch auch der Begriff des Dinges und der Wesenheit (*Substanz*) gefordert, die Vorstellung für sich bestehender Objecte im Unterschiede von den nicht für sich bestehenden, sondern blos anhängenden. Die Vereinigung der Vorstellungen hat daher die beiden Formen der *Modi* und der *Substanzen*.

Es giebt demnach drei Arten zusammengesetzter Vorstellungen: *Modi*, *Substanzen* und *Relationen*; sie werden nicht durch die Einwirkungen der Dinge auf unsere Wahrnehmung gegeben, sondern durch den Verstand aus den einfachen Vorstellungen gemacht, sie sind nicht Vorstellungen, sondern Vorstellungsarten oder Denkweisen.

*) Ess. II, ch. 11, §. 12.

ichen Modis von Lust und Unlust bemerke ich die zwischen ihm und Spinoza.*)

Unter den einfachen Vorstellungen wurden besonders oben die Raum- und Zeitempfindung, die Vorstellung Zeit und Kraft; das sind auch die Themata derjenigen Modi, die Locke hauptsächlich ausgeführt hat, am ersten, aber keineswegs am klarsten das der Kraft; er hat in der zweiten Auflage seines Werks diesen wichtigen Abschnitt in einigen Punkten verändert und berichtigt, ohne die Sache wesentlich zu fördern.

Die einfachen Modi der Raumentpfindung sind die Modi des Raums: Abstand, Dimension, Gestalt, Maßstab, Expansion (so nennt Locke die Ausdehnung des Körpers im Unterschied von der Ausdehnung des Stoffs, Extension nennt). Da sich der Maßstab, gleichviel wie die Dimension gemessen wird und von welcher Größe das Ganze besteht, ins Endlose wiederholen und fortsetzen läßt, ist diese Art einer Zusammensetzung ohne Ende den Begriffen der Unermeßlichkeit.**)

Da Locke im Gegensatz zu Descartes Raum und Körper unterscheidet und die bloße Vorstellung unter den einfachen Modis behandelt, so vertritt er gegen Descartes die Möglichkeit des leeren Raums. Diese Möglichkeit dadurch widerlegt werden soll, daß der Raum weder Substanz noch Accidenz sein könne, so sind das seine Worte. Was ist Substanz? Dasjenige soll Substanz sein, wodurch ein anderes getragen wird, d. h. deutlich wie ein Elefant, auf dem die Erde ruht, oder die Schild-

*ss. II, ch. 18, §. 3. 4; ch. 19 und 20.

**ss. II, ch. 13, §. 1—10.

kröte, die den Elephanten trägt, wie jener Inder sagte. Ueber den Elephanten lacht man, setzt man aber statt seiner das Wort „Substanz“, so hält man den Ausspruch für Tieffinn. Und wird das gelehrte lateinische Wort in die vaterländische Sprache übertragen, so erkennt jeder, daß gar nichts gesagt ist. *)

Die einfachen Modi der Zeitempfindung sind Folge, Dauer, Augenblick, Zeitmaß, dessen unerschöpfliche Wiederholung die Vorstellung der (zeitlichen Unermeßlichkeit oder) Ewigkeit giebt. Die Zeitempfindung ist gebunden an das innere Geschehen, an den Lauf unserer Vorstellungen, - wonach allein wir die Zeitfolge empfinden und messen. Unsere Vorstellungen wechseln, die eine kommt, die andere geht, diese Wahrnehmung giebt uns die Vorstellung der Folge oder Succession; die Theile dieser Folge sind unterschieden, zwischen der Vorstellung A und B ist eine gewisse Zeit verfloßen, die Wahrnehmung dieses Zeitabstandes oder einer gewissen Zeitlänge giebt die Vorstellung der Dauer, die kleinste wahrnehmbare Dauer, die Zeit einer einzigen Vorstellung, giebt die Vorstellung des Augenblicks; wenn in gewissen Zeitabständen dieselben Vorstellungen regelmäßig wiederkehren, so gewinnen wir die Vorstellung der regelmäßigen Zeitfolge, des Zeitabschnitts oder der Periode, die als Zeitmaß dient. Wenn diese periodischen Vorstellungen den Stand der Sonne im Laufe des Tages oder Jahres bezeichnen, so wird die Zeit durch gewisse Bewegungsercheinungen gemessen, nicht weil sie Bewegungen, sondern weil sie Vorstellungen sind. Locke bringt wiederholt darauf, daß unsere Vorstellungen und deren Folge

*) Ess. II, ch. 13, §. 19 und 20.

mittelbare, directe, alleinige Zeitmaß bilden und jedes n hier übertragen ist. *)

Wahrnehmungsobjecte sind irgendwo und irgendwann, ihren Ort und ihre Zeit; in Raum ist alles zugleich, in Zeit alles successiv. **)

Vorstellung ist eine, daher die Einheit die allgemeiner Vorstellungen. Der einfache Modus dieser Vorstellung ist ihre Wiederholung d. h. ihre Vermehrung, die in der Quantität oder Zahl. Das Zusammenfügen der Einheiten geschieht durch Zählen, das in jedem Falle so weit reicht, als die Zahlvorstellungen durch Zeichen bezeichnet werden können, was mit der Bildungsstufe der Bedürfnisse zusammenhängt. Alles Messen ist ein Annehmen von Raum- und Zeiteinheiten, die als Maße dienen. Das Messen ist Zählen. Weil das Zählen ins Endlose fortgehen kann, darum ist der Raum unermesslich, die Zeit eine Größe ins Endlose theilbar. Die Unbegrenztheit giebt die Vorstellung der Unendlichkeit. In dieser Unendlichkeit liegt der Grund, warum Raum und Zeit grenzenlos sind.

Die Unendlichkeit ist eine fortwährend wachsende, nie zu vollendende Vorstellung, sie ist nicht die Vorstellung eines gegebenen Objects, sondern die Vorstellung einer zu erreichenden Grenze. Daher giebt es zwar eine Vorstellung von der Unendlichkeit des Raums, aber keine von dem Raum, so wenig es eine Vorstellung von der Ewigkeit giebt, denn es giebt keine unendlich große Zahl. ***) Jede Veränderung ist eine Wirkung, die als solche

18. II, ch. 14. Insbesondere §. 32, ch. 15, §. 9.

19. II, ch. 15, §. 5—8. §. 12.

20. II, ch. 16. 17.

Wirksamkeit, Thätigkeit, Kraft voraussetzt. Es gibt in der Körperwelt keine Veränderung (Bewegung) ohne Wirkungen auszuüben und zu empfangen, ohne leidende Kraft, die sich gegenseitig bedingen. Ohne wechselseitige Beziehung der Körper ist die Kraft nicht zu stellen. Es giebt in der Körperwelt keine Kraft ohne Einwirkung von außen, keine Bewegung, die getheilt wäre, keinen Körper als erste bewegende Ursache, schlechthin thätige oder hervorbringende Kraft.

Die einfache Vorstellung der Kraft überhaupt mittelbares Wahrnehmungsobject sowohl der Seele als der Reflexion. Die klare Vorstellung der thätigen und hervorbringenden Kraft ist ein Object bloß der inneren Reflexion, denn nur in uns erleben wir Vorgänge, die nur durch unsere eigene Thätigkeit erzeugt werden. Der Verstand bildet Vorstellungen, der Wille bewegt. Daher fällt die Vorstellung der thätigen Kraft zu der unserer Geisteskraft, der Kraft unseres Verstandes und Willens. Aber auch der Verstand thut nichts ohne Willen, er muß zur Bildung und Ordnung seiner Vorstellungen Erkenntnisthätigkeit durch diesen bestimmt und gerichtet werden. Daher ist unser Wille die einzige thätige Kraft, die in uns wirkt. Es giebt nur zwei uns erkennbare Thätigkeiten und Bewegungen, die einzige Kraft, die in beiden hervorkommt, ist der Wille. *)

Hier entsteht nun die alte und schwierige Frage nach der Freiheit des Willens, auf die man gar nicht antworten kann, bevor man sie entwirrt und den Grund ausfindet.

*) Ess. II, ch. 21, §. 1—5.

den sie verwickelt worden ist, aufgelöst hat. Man kann eine Kraft nur erkennen aus ihren Wirkungen, nicht umgekehrt die Thätigkeit aus der Kraft, sonst übersetzt man jede Wirknamige Kraft, wodurch gar nichts erklärt, der Name geändert und ein Heer von Kräften oder besondere Wesen aufgeführt und hypothetisch dem Vorgang der Verdauung, der Secretion eine Verdauungskraft, eine Secretionskraft, den Vorgängen der Erinnerung, Einbildung, Begehrtniß, Begehrung u. s. f. werden ebenso Kräfte, die man weiß nicht wo ihre Her-

alle Willensthätigkeit im Wollen, Wählen, in bestimmten Handlungen sind frei. Man kann etwas vorziehen, ohne es zu wünschen, man kann einen Zustand treten, der die Freiheit ausüben, wenn man gern mit einem Andern die Gedanken dann ist das Bleiben im Gefängniß frei, denn die Möglichkeit des Gegentheils (Bleibens oder Fortgehens) ist ausgeschlossen, man kann nicht wählen oder vorziehen ohne die Freiheit, d. h. ohne eine Prüfung und Ueberlegung. Denkhätigkeit in sich trägt. Daher ist das Denken ein Act und eine Art des Denkens.**)

Widerlegen ist eine Machtfrage, sie bezieht sich auf die Handlungen, sie betrifft nur die Handlungen, die

21, §. 17—20.

21, §. 10 und 11. §. 27. 30.

einer Substanz; das Ich ist kein Erkenntniß-Substanz. Die rationale Psychologen Satz, daß die Person Substanz sei; dieses Satzes zerstört die Grundlage der metaphysischen Lehre und macht sie hinfällig. Wir bemerken diesem wichtigen Punkte Locke der Kant vorgearbeitet hat. Die Person ist Einheit, welches letztere nicht das Wesen betrifft, sondern die Vorstellungen. Es wäre denkbar, daß die verschiedenen Substanzen in der Continuität eine zusammengehalten werden, dann bilden diese Substanzen eine Person; ebenso ist es denkbar, daß dasselbe Wesen in verschiedenen, durch keine Verbindung verknüpften, durch keine Continuität vereinigten Stadien des Bewußtseins erscheint; eine Substanz mehrere Personen, wie es in der Präexistenz der Seele und der Seelenwanderung der Fall ist. Wenn jener englische Bürgermeister wirklich, wie er sich einbildete, Sokrates und der Mayor von Queenborough dasselbe Wesen, aber keineswegs eine Person. *)

Es giebt drei Gesetze, welche die menschlichen Handlungen reguliren: das göttliche, bürgerliche und sittliche (oder öffentliche Meinung). In Verhältniß zu diesen Gesetzen sind die menschlichen Handlungen entweder gesetzwidrig, gut oder schlecht; in Rücksicht auf das erste verbrecherisch, in Rücksicht

*) Ess. II, ch. 27, §. 1—6; §. 6—29.

Realität, die zweite den der Angemessenheit, die Wahrheit oder Richtigkeit; in der ersten Reichen sich die Vorstellungen als wirkliche und al and fantastical), in der zweiten als adäquate (adequate and inadequate), in der ihre und falsche (true and false) oder richtige oder unrichtige (right or wrong). Diese dung weist schon auf das Gebiet der Erkenntniß, und Irrthum sind nicht in den Vorstellungen, n Urtheilen enthalten, die Vorstellungen sind e wahr oder falsch, sondern als Prädicate der

Wichtige ist, daß die obigen Unterscheidungen acht, sondern auf unsere Vorstellungsarten anderen Charakter und Geltung unter den bezeichneten geprüft werden. Wie verhält es sich mit Angemessenheit, Wahrheit oder Richtigkeit, mit it der Objectivität unserer einfachen und zusammenstellungen, der Modi, Substanzen und Rela-

einfachen Vorstellungen und deren einfache Modi antwortet sich die Frage leicht, sie ist dadurch be-jene bereits als „Originalvorstellungen“ erkannt mentarvorstellungen sind als Wahrnehmungs-bar einleuchtend, sie sind klar, reell, adäquat, hung ist nicht möglich, sobald man den Unter-iren und secundären Qualitäten wohl beachtet.**)

chten Modi und Relationen sind das Wert des

ch. 30—32. **) Ess. II, ch. 30, §. 2; ch. 31, §. 2.

3. Association.

giebt in unserer Vorstellungswelt natürliche Verwandtschaften vermöge deren sich gewisse Vorstellungen leicht und natürlich zueinander gesellen. Diese Verbindungsart ist „Association“. Nun trifft es sich bei jedem Menschen, und dem Einfluß der Affecte, Gewohnheiten und Schicksale allerlei höchst seltsame und naturwidrige Vorstellungszusammenhänge geschlossen werden, die so hartnäckig zusammenhängen, daß Vernunft und Urtheil nichts dagegen vermögen. Das Individuum, sagt Locke, hat seine Narrheiten, er meint die genannten Idiosyncrasien, die in zufällig veranlaßten, befestigten, unüberwindlich gewordenen Associationen Vorstellungen ihren Grund haben sollen.*)

II.

Die Geltung der Worte.

1. Die kritische Frage.

Die Mittheilung unserer Vorstellungen geschieht durch die Sprache, die sie fordert die Erfindung vernehmbarer und verständlicher (articulirter Laute), ohne welche ein Vorstellungsbegriff nicht oder nur in beschränktestem Maße stattfinden kann. Die Worte sind unmittelbare Zeichen der Vorstellungen der Dinge, sonst müßten bekannte Worte auch bezeichnen, Wortkenntniß auch Sachkenntniß sein. Jeder kennt leicht das Gegentheil. Die Worte für Zeichen zu halten ist daher einer unserer Grundirrhümer,

welchen Antheil die Willkür an ihrer Erfindung hat.

ten Vorstellungen und bedürfen daher der Definition. Einfache Vorstellungen oder Einsinnige lassen sich nicht definiren, es können nur zusammengesetzte Vorstellungen definiren. Nun war die Mittheilbarkeit der Vorstellungen durch deren Verallgemeinerung vermög- lich, es sind daher die allgemeinen Begriffe (ab- solut durch erklärbare Worte bezeichnet werden. *)
 itische Frage: was gelten die Worte als Bezeichnungen von Vorstellungen und Arten? Die Bildung solcher Begriffe und ihrer Wortzeichen ist nach Locke „an artifice of understanding“, die Erhellung außerordentlich erleichtert und die Vorstellungen zusammengefaßt werden, daß wir sie wie im Bündel fassen und von ihnen sprechen können „as it were in bundles“ (**).

2. Real- und Nominalwesen.

nach der Geltung der Worte, sofern sie Bezeichnungen von Vorstellungen und Arten) bezeichnen, betrifft den sachlichen Gehalt und muß deshalb aus dem Werth der Bezeichnungen werden, sofern diese die Natur oder das Wesen der Sachen bezeichnen. Wir verstehen aber unter dem Wesen (essence) den Inbegriff und Grund ihrer Eigenschaften, die aus der eigentlichen Verfassung, aus der die Eigenschaften

. 4, §. 7—11; ch. 3, §. 9—12.

. 3, §. 20; ch. 5, §. 9.

ich lernen wir hier das Wort früher kennen als die
ng, die nachträglich entwickelt wird.*)

3. Gattungen und Arten als Nominalwesen.

Kritische Wortschätzung unterscheidet daher genau, un-
je Begriffsclasse die Gattungen und Arten gehören,
sichen die Worte sind: ob sie Modi und Relationen
oder Substanzen. Im letztern Falle ist es keines-
Natur, welche Gattungen und Arten vorbildet, son-
ist lediglich der Verstand, der diese Begriffe willkür-
et und fälschlich für Abbilder oder Nachbilder hält.
ar macht die Aehnlichkeit der Dinge**), die dem Ver-
nleuchtet und ihn bewegt, Arten zu machen, deren
Ordnung er für die Ordnung der Natur hält. Der
Begriff der Gattung und Art giebt sich für einen
wesentlicher Merkmale, aber in der Natur giebt es
emeinen Dinge, sondern nur einzelne, in den einzelnen
giebt es keinen Unterschied wesentlicher und unwesent-
erkmale, sie sind, was sie sind; alles was zu ihrem
gehört, ist wesentlich.***) So gut wir uns Arten
können ohne alle Wahrnehmung, z. B. Geister
Ordnung (deren Dasein nach Locke höchst wahrschein-
so wenig ist der Artbegriff überhaupt auf irgend-
bahrnehmung gegründet.†) Er ist, wie die Substan-
n Begriff ohne Vorstellung. Der Verstand ist art-
nicht die wahrnehmbare Natur. Wenn die Natur

Ess. III, ch. 3, §. 14—18; ch. 5, §. 10—15.

Ess. III, ch. 6, §. 36. ***). Ess. III, ch. 6, §. 4.

Ess. III, ch. 6, §. 11 und 12.

lich der Gesetzbücher nehmen kein Ende, da die Commentare selbst wieder der Commentare bedürfen. Es kann nicht anders sein, denn die Vorstellungen, welche das Thema bilden, sind willkürliche Producte, und das Band zwischen Wort und Vorstellung ist ebenso willkürlich.*)

2. Der Mißbrauch der Sprache.

Diese Schuld liegt in der Sprache, die an den Sprechenden, die in ihrer Schätzung der Sprache Gebrauch der Worte sich unkritisch verhalten. In der Sprache, wenn sie meinen, daß die Worte Namen oder daß mit dem Wort der Begriff feststeht, Band zwischen beiden nothwendig wäre. Bezeichne „Stoff oder Materie“ etwas anderes als eine Sache. Ist etwa mit dem Wort „leben“ der Begriff des Lebendigen festgestellt?**) .

Will man verständlich sprechen, so verbinde Wort mit der klaren und deutlichen Vorstellung, festes und dauernd gültiges Band. Wenn man Bedingungen nicht erfüllt, so hat man den Zweck durch eigene Schuld verfehlt. Die Folge ist, daß die Worte nicht bloß Vorstellungen, sondern Dinge bezeichnen wollen, von denen es keinen gibt: das sind die völlig sinnlosen Worte. Die Philosophie ihr Wesen treiben, wie die platonische die Kategorien und substantiellen Formen der Ar-

*) Ess. III, ch. 9.

**) Ess. III, ch. 10, §. 1.

füreer, der horror vacui, die Gattungen, Arten, Natur u. s. f. *) Oder man macht Worte ohne klare Vorstellung, Worte, hinter denen nichts steht; es ist als ob man den Titel eines Buchs hat, ohne den Inhalt, oder man giebt statt der Begriffe Bilder und Vorstellungen, die täuschender Art (arts of fallace), die den Verstand täuschen lassen und die Phantasie verführen.**) Oder man ist in dunkeln Worten, um den Schein des Tiefen zu geben, und streitet darüber, um sich das Ansehen des Gelehrten zu geben, das sind die unnützen Subtilitäten, die die Scholastiker, die das Leben in nichts gefördert, die Wissenschaft verödet, die Religion verdunkelt, den Unfinn des Fortschritts gehemmt und die Geringschätzung des Fortschritts bewirkt, die doch allein der Fortschritt geschah. Hier finden wir in derselben polemischen Haltung gegen das „Pseudosopha“ als Bacon. †)

angeführten Fälle variiren ein Thema: den Mißbrauch, wenn Worte in Umlauf gesetzt werden ohne klare Vorstellungen, leere Worte; der entgegen-
 gesetzt sind Vorstellungen, denen das entsprechende Wort fehlt, sie zusammenfaßt und mittheilbar macht, un-
 klare Vorstellungen. Worte ohne Vorstellungen
 Titel ohne Buch, Vorstellungen ohne das bezeich-
 nende Zeichen den losen Druckbogen ohne Einband und
 man seine Vorstellungen nicht benennen, so ist

I, ch. 10, §. 14. **) Ess. III, ch. 10, §. 2 und §. 26.
 I, ch. 10, §. 34. †) Ess. III, ch. 10, §. 6.—10.

Siebentes Kapitel.

Erkenntniß. Vernunft und Glaube.

I.

Die Erkenntniß.

Arten, Grade, Umfang.

Objecte sind Vorstellungen. Was nicht vorliegt jenseits der Erkenntnißgrenze; die aber nicht bloß Vorstellung, sondern Einfluß der Vorstellungen, in deren Uebereinstreit (agreement and disagreement) or ist das durchgängige Thema aller Erkenntniß. Es ist die Bestimmung ihrer Arten, ihres Umfangs.

Verhältniß hat vier Fälle: Identität und Verschiedenheit, Coexistenz oder nothwendige Verbindung. Die Unterscheidung zweier Farben ist ein Fall, die Gleichheit zweier Dreiecke den zweiten Fall, die Eigenschaft des Eisens den dritten, die Verschiedenheit den letzten.*)

§. 1—7.

als der Satz, daß der Theil kleiner ist als das Ganze, oder daß $A = A$.

Es ist falsch, daß diese Sätze die ersten und obersten sind, sie sind es sowenig als die abstracten Begriffe früher sind als die zusammengesetzten und diese früher als die Elementarvorstellungen, die Wahrnehmungen und Eindrücke; im Gegentheil, sie sind später. Nachdem man an so vielen Fällen jene selbstverständlichen Wahrheiten so oft erfahren hat, bringt man sie auf ganz allgemeine und abstracte Formeln. Noch nie hat jemand, daß drei weniger ist als fünf oder daß drei Finger seiner Hand nicht alle Finger sind, darum eingesehen, weil er zuvor wußte, daß der Theil kleiner ist als das Ganze.

Es ist darum falsch, daß diese Sätze Grundsätze sind, denn sie begründen nichts; keine Wahrheit wird durch sie gefunden, sie tragen nichts bei weder zur Begründung noch Vermehrung der Wissenschaften, sie sind weder Grundsätze noch Hilfsmittel. Oder meint man, daß Newton vermöge solcher Sätze seine Entdeckungen gemacht und das System seiner Naturphilosophie geschaffen habe?

Alle diese Sätze sind zur Auffindung neuer Wahrheiten unnütz und im Grunde leere Wortspielereien (trifling propositions), denn sie variiren das Thema $A = A$. Vielmehr sind sie wegen ihrer leeren Allgemeinheit schädlich und können leicht sophistisch gebraucht werden, um contradictorische Sätze zu beweisen. Setzt man mit Descartes das Wesen des Körpers bloß in die Ausdehnung, so folgt aus dem Axiom der Identität, daß es (da Körper und Raum identisch sind) keinen leeren Raum giebt; setzt man mit Locke die Grundeigenschaften des Körpers in Ausdehnung und Solidität, so folgt aus dem Axiom des Widerspruchs, daß es (da Körper und Ausdehnung

nicht identisch sind) eine Ausdehnung ohne Körper oder einen leeren Raum giebt.

Daher beschränkt sich der ganze Nutzen solcher Sätze, die zur Erfindung und Entdeckung nicht das mindeste beitragen und eher verwirrend als fördernd wirken, auf die Anordnung gefundener Wahrheiten, auf deren Darstellung und Lehrform; man muß Wahrheiten, die man lehren will, in Reih und Glied stellen, von gewissen ersten und obersten Sätzen ausgehen und die anderen dergestalt folgen lassen, daß sie durch ihre Ordnung der Verstand leicht faßt und das Gedächtniß leicht behält. Auch mögen sie im Wortstreit dazu dienen, absurde Behauptungen handgreiflich zu machen. *)

4. Die Erkenntniß der Dinge.

Unabhängig von unseren Vorstellungen ist das Dasein der Dinge selbst: der Geister, Körper, Gottes. Da nun unsere Erkenntnißobjecte unsere Vorstellungen sind, die Dinge aber unabhängig von unseren Vorstellungen nicht vorgestellt werden können, wie kann uns deren Dasein einleuchten?

Von den Geistern ist uns nur das Dasein unserer eigenen denkenden Natur erkennbar, es ist unmittelbar gewiß, ein Object intuitiver Erkenntniß, die jeden Zweifel ausschließt. In dieser Anerkennung der Selbstgewißheit nähert sich Locke dem Grundgedanken Descartes'. **)

Daß Dinge außer uns existiren, lehrt uns die sensitive Erkenntniß nicht unmittelbar, sondern durch einen Schluß, der

*) Ess. IV, ch. 5—8. Vgl. damit ch. 12, §. 1—3.

**) Ess. IV, ch. 9, §. 1—3.

unsere Sensationen begründet. Diese letzteren sind der Erkenntniß- oder Beweisgrund für das Dasein der Körper. Wir haben sinnliche Vorstellungen, Sinnesempfindungen, Farben, Töne u. s. f. Diese Empfindungen sind in uns, aber wir erzeugen sie nicht, der Blindgeborene kann mit allem psychischen Vermögen die Farbenempfindung nicht hervorbringen, weil ihm das Sehorgan fehlt, aber auch das Auge, da es im Dunkeln keine Farbenempfindung hat, ist nicht deren erzeugender Grund. Weber unsere denkende Thätigkeit noch unsere körperlichen Organe können die Empfindungen bewirken, diese sind daher Wirkungen, deren Ursache wir selbst auf keine Weise sein können. Was bleibt übrig als die Einsicht, daß diese Empfindungen Eindrücke sind, die von Dingen außer uns herrühren, daß es mithin solche Dinge giebt? In diesem Zeugniß unterstützen sich die Sinne gegenseitig, das Feuer, das ich sehe, ist zugleich das, welches mich wärmt, wenn ich ihm nah genug bin, das mich brennt, wenn ich es berühre u. s. f. Dieses Zeugniß der Sinne wird bestätigt durch das Gedächtniß, durch den Unterschied der Sinnesempfindung und der Gedächtnißvorstellung, es ist ein Unterschied, ob ich Hitze und Kälte, Hunger und Durst wirklich empfinde oder mir diese Empfindungszustände im Gedächtniß vergegenwärtige; das Gedächtniß giebt die Vorstellung ohne Eindruck; was also den Eindruck giebt, ist nicht die bloße Vorstellung, sondern etwas von dieser Unabhängiges, die Dinge außer uns. Was diese Dinge ihrer Substanz nach sind, wissen wir nicht, aber daß sie sind, wissen wir sicher vermöge der sensitiven Erkenntniß.*)

*) Ess. IV, ch. 11, §. 4—7.

5. Das Dasein Gottes.

Es ist gewiß, daß wir sind, daß wir etwas sind, daß wir uns nicht selbst erzeugt haben, daß unmöglich nichts die Ursache von etwas sein kann, daß es eine Ursache der wirklichen Dinge geben muß, eine solche, die wirklich Ursache ist, nicht selbst wieder Wirkung, also eine ewige Ursache, die als Quelle aller Dinge auch Inbegriff aller Macht ist. Es ist gewiß, daß wir denkender Natur sind, daß die Ursache denkender Naturen keine blinde, sondern nur eine denkende oder geistige Macht sein kann, ein ewiges denkendes Wesen (eternal cogitative being), dieses Wesen ist Gott. Daß er ist, erkennen wir aus den gegebenen Beweisgründen mit voller Sicherheit, sogar, meint Locke, mit größerer Sicherheit als das Dasein der Dinge außer uns. Dieses ist ein Object sensibler Erkenntniß, das Dasein Gottes ein Object demonstrativer, die einen höheren Grad der Gewißheit bezeichnet; der Beweis gründet sich auf die Gewißheit unseres eigenen Daseins, unserer denkenden Natur, auf die intuitive Selbsterkenntniß, dessen höchsten Grad der Gewißheit. Darum ist auch die Art der Beweisführung, da sie von einer unumstößlichen, unmittelbar gewissen Thatsache ausgeht, nicht ontologisch, und Locke will sie von dieser ausdrücklich unterschieden wissen. Der ontologische Beweis, den Locke wohl in der cartesianischen Form vor sich hatte, nimmt zu seinem Ausgangspunkt die Vorstellung des vollkommensten Wesens, die willkürlich zusammenge setzte Vorstellung einer Substanz, die ein bloßes Nominalwesen ausdrückt. *)

*) Ess. IV, ch. 10, §. 1—7.

Locke gründet seinen Beweis auf Anschauung und Wahrnehmung, auf deren unmittelbare Thatfachen. Unsere Wahrnehmungsobjecte machen uns nur zwei Arten wirksamer Naturen erkennbar: denkende und bewegte (materielle, nicht denkende), wir sehen in der Körperwelt nur mitgetheilte Bewegung und haben von einer ersten bewegenden Ursache oder Kraft keine andere Vorstellung als die unseres Willens, der unsere Glieder bewegt. Da die Materie sich nicht selbst erzeugen kann, so ist deren erste Ursache ein schaffendes Wesen, da die Bewegung der Körper mitgetheilte Art ist, so muß deren erste Ursache ein wollendes Wesen sein; da endlich aus nicht denkenden Naturen niemals denkende hervorgehen können, so ist die erste Ursache der letztern ein denkendes Wesen. So folgt (nicht aus unserer willkürlichen Vorstellung eines vollkommensten Wesens, sondern) aus unserer nothwendigen Weltvorstellung das Dasein einer ewigen, schaffenden, wollenden und denkenden Ursache, das Dasein Gottes als eines ewigen Geistes oder als einer ewigen Weisheit.*)

Nun läßt sich der Einwurf machen, daß die Tragweite dieser Demonstration vom Dasein Gottes nur bis zum Dasein einer ewigen Ursache oder eines ewigen Wesens reiche, aber keineswegs ausmache, ob dieses Wesen Materie oder Geist, ob es im ersten Fall denkende oder nichtdenkende Materie, ob endlich das ewige Wesen nicht zweifacher Art sei: Materie und Geist. Es handelt sich, was die Fassung der ersten Ursache betrifft, um Dualismus oder Monismus, es handelt sich im letzteren Fall um Theismus oder Materialismus, es handelt sich im letzteren Fall um Hylozoismus oder Mechanismus.

*) Ess. IV, ch. 10, §. 8—12.

Nun sucht Voße seinen Theismus dadurch sicher zu stellen, daß er die Gegentheile des Hylozoismus, Mechanismus, Dualismus widerlegt. Der Dualismus setzt den ewigen Geist neben den ewigen Stoff, weil er aus dem letzteren das Denken, die Entstehung geistiger Naturen nicht erklären kann, er setzt den ewigen Stoff neben den ewigen Geist, weil er die Schöpfung aus Nichts unbegreiflich findet, als ob das Hervorbringen denkender Naturen oder willkürlicher Bewegung weniger unbegreiflich wäre. Entweder also ist die Setzung eines ewigen Stoffs eine überflüssige und zwecklose Annahme oder eine solche Einschränkung der schöpferischen Geistesthätigkeit, daß diese aufhört zu gelten. Der Mechanismus muß das Denken und Vorstellen entweder gänzlich verneinen, womit er die sicherste aller Thatfachen umstößt, oder aus der materiellen Bewegung erklären, aus einer gewissen Organisation materieller Bewegungen oder aus einem gewissen Systeme bewegter Materie, was nichts anderes heißt als daß aus einer gewissen Ordnung oder Gruppierung der Stofftheilchen das Denken resultirt. Wie das geschehen soll, ist durch keine Thatfache erleuchtet und schlechterdings unvorstellbar. Es ist nicht vorzustellen, wie durch eine räumliche Anordnung körperlicher Theilchen jemals Perception zu Stande kommen soll. Endlich der Hylozoismus, die Annahme eines ewig bewegten, lebendigen, denkenden Stoffs gilt entweder für alle Atome oder nur für eins: das erste heißt den Stoff vergöttern (Polytheismus), das zweite ein Atom durch eine völlig willkürliche und grundlose Hypothese privilegiren. *)

So gilt der Theismus auf Grund der Beweise und auf

*) Ess. IV, ch. 10, §. 13 — 18.

Grund der Widerlegung aller gegentheiligen Vorstellungsweisen. Aus dieser auf unsere Selbsterkenntniß und Weltvorstellung gegründeten Gotteserkenntniß folgt die Einsicht in unsere Abhängigkeit von Gott, in unsere Verpflichtung ihm gegenüber, d. i. die Einsicht in unser religiöses Verhältniß. Diese Einsicht macht das Thema der „natürlichen Religion“, womit sich die Frage erhebt nach dem Verhältniß der natürlichen Religion zur geoffenbarten.*)

II.

Erkenntniß und Glaube. Vernunft und Offenbarung.

Wir sahen schon, daß bei Locke das Verhältniß von Philosophie und Religion eine ganz andere Fassung annehmen muß als wir bei Bacon gefunden. Dieser ließ zwischen geoffenbarter und natürlicher Gotteserkenntniß eine unübersteigliche Kluft, einen unauflösblichen Gegensatz bestehen, er gründete die natürliche Theologie auf die äußere Erfahrung und ließ das göttliche Licht bloß durch das brechende und trübende Medium der Dinge in die menschliche Seele fallen; Locke dagegen gründet die Gotteserkenntniß auf die innere Erfahrung, auf unsere Selbsterkenntniß, auf diese Grundlage einer unmittelbaren und höchsten Gewißheit. Von hier aus ändert sich die Lage der Religion gegenüber der Philosophie, es entsteht ein kritisches Verhältniß zwischen Vernunft und Offenbarung, wodurch sich der Theismus in Deismus verwandelt. Dieser Punkt ist um seiner Bedeutung und Tragweite willen genau zu erleuchten. Es muß zunächst der Glaubensort innerhalb

*) Ess. IV, ch. 13, §. 3.

der menschlichen Vernunft, also diese selbst vor allem näher bestimmt werden.

1. Wahrheit und Wahrscheinlichkeit.

Die Wahrheit reicht nur so weit als die sichere Erkenntniß, die sich in den drei Graden der intuitiven, demonstrativen, sensitiven abstuft und innerhalb unserer Vorstellungswelt nur ein kleines Gebiet umfaßt. Innerhalb dieses Gebietes ist alles hell erleuchtet; was außerhalb desselben liegt, ist darum nicht völlig dunkel, das Licht beginnt zu dämmern und das Zwielicht (twilight state) stuft sich ab in einer Reihe von Graden bis zur völligen Nacht, wo die geistige Sehkraft nichts mehr sieht, sie durchläuft die Grade der Wahrscheinlichkeit, von der höchsten bis zur geringsten.

Die Wahrscheinlichkeit (probability) ist der Schein der Wahrheit, die Wahrheit gleichsam aus der Ferne gesehen, je ferner das Erkenntnißobject, um so undeutlicher der Schein, um so leichter die Täuschung. Wir erkennen aus unmittelbarer Einsicht oder aus Gründen; wenn diese Gründe, ohne völlig sicher zu sein, unser Urtheil bestimmen, so halten wir etwas für wahr nicht ohne Gründe, aber ohne vollgültige Gründe; sie reichen aus nicht zur vollen sachlichen Begründung, sondern zur subjectiven Gültigkeit des Urtheils. Dieses Urtheil hat den Charakter des Fürwahrhaltens (judgment) und seine Erkenntniß den der Wahrscheinlichkeit. Die Annahme eines solchen Urtheils oder Sazes ist nicht Einsicht, sondern Glaube oder Meinung (faith or opinion*).

Die nicht völlige Sicherheit beschreibt einen weiten Spiel-

*) Ess. IV, ch. 14 und 15, §. 1—3.

raum, sie kann der völligen Sicherheit sehr nah und sehr entfernt sein, diese ihre Scala sind die Grade der Wahrscheinlichkeit. Sie kann sich auf wahrnehmbare oder nicht wahrnehmbare Objecte beziehen, auf Erfahrung gründen oder auf Vermuthung, auf eigene Erfahrung oder auf fremde d. h. auf Zeugnisse unmittelbarer oder überlieferter Art. So bin ich überzeugt von der Wahrheit eines mathematischen Satzes, dessen Gründe ich einsehe, den ich selbst zu beweisen vermag, aber zu einer mathematischen Wahrheit, die mir ein Mathematiker mittheilt, verhalte ich mich glaubend, weil der Grund meines Fürwahrhaltens in diesem Fall die Glaubwürdigkeit meines Zeugen ist. Was ich selbst erfahre, weiß ich sicher; was mir ein Anderer aus seiner Erfahrung berichtet, glaube ich sicher, wenn es mit meiner Erfahrung übereinstimmt, und bezweifle es, wenn es derselben widerspricht, der König von Siam hielt den holländischen Gesandten für einen Lügner, als ihm dieser erzählte, daß in Holland im Winter die Flüsse gefrieren. *) Von der Geschichte früherer Zeiten (wie von dem größten Theil der Begebenheiten der Mitwelt) wissen wir nur durch fremde Zeugnisse, wir glauben historische Thatsachen auf Grund der Berichte oder Zeugnisse, die wir auf Grund eigener oder fremder Prüfung für glaubwürdig halten; je urkundlicher das Zeugniß, um so größer die Geltung, je weiter es durch Ueberlieferung von der Thatsache selbst oder deren wirklicher Beurkundung absteht, um so vorsichtiger muß die Prüfung verfahren. Ohne fremden Zeugnissen zu glauben, wäre das Gebiet unseres Wissens das allerbeschränkteste, ohne eine Prüfung der Glaubwürdigkeit jener Zeugnisse wäre das historische

*) Ess. IV, ch. 15, §. 4 und 5.

Wissen leichtgläubig und werthlos. Wenn es sich aber um Objecte handelt, die wir überhaupt nicht wahrnehmen können, so bietet uns zur Beurtheilung derselben die Erfahrung keinerlei Zeugniß, sondern bloß eine Richtschnur; wir erfahren z. B., daß aus der Reibung Wärme entsteht, und urtheilen demgemäß, daß die Wärme selbst in einer Bewegung unwahrnehmbarer Theilchen bestehe, oder wir bemerken in der Natur einen gewissen Stufengang der Dinge und urtheilen demgemäß, daß sich dieser Stufengang auch jenseits der menschlichen Organisation fortsetze, d. h. wir urtheilen nach Analogie, die Vöde deshalb im Gebiet der nicht wahrnehmbaren Objecte „die große Richtschnur der Wahrscheinlichkeit (the great rule of probability)“ nennt. *)

Aber es gibt einen Fall, in welchem Thatfachen und Zeugnisse von Thatfachen die höchste Glaubwürdigkeit mit Recht beanspruchen, obwohl sie mit unserer vorhandenen Erfahrung, deren Zeugnissen und Richtschnur keineswegs übereinstimmen. Diese Thatfachen sind die göttlichen Wunder und Offenbarungen, diese Zeugnisse die Offenbarungsurkunden, der Glaube daran ist der positiv-religiöse, der die Geltung nicht bloß der Wahrscheinlichkeit, sondern der höchsten Gewißheit für sich in Anspruch nimmt. Gilt das Dasein Gottes auf Grund der demonstrativen Erkenntniß, so kann auch die Möglichkeit göttlicher Wunder und Offenbarungen nicht bezweifelt werden, so muß die wirkliche Offenbarung als absolut wahr und der Glaube daran als völlig sicher und gegründet (a sure principle of assent and assurance) gelten. Diese Glaubenssicherheit steht unter der einen Voraussetzung: wenn

*) Ess. IV, ch. 16, §. 1—12.

etwas göttliche Offenbarung ist! Ob aber die Offenbarung wirklich von Gott kommt, ist die Frage, die den Glauben präjudicirt und darum nicht vom Glauben zu beantworten ist, sondern von der Vernunft.*)

2. Vernunft.

Wäre unsere Erkenntniß nur intuitiv, so wäre sie eingeschränkt auf das Gebiet der selbstverständlichen Wahrheiten; die Erweiterung derselben ist bedingt durch Begründung oder Demonstration; wäre diese beschränkt auf solche Gründe, die mit völliger Sicherheit einleuchten, sodaß fremde Erfahrung und fremde Zeugnisse ganz ausgeschlossen blieben, so würde unser Erkenntnißgebiet nicht weit reichen, die große Erweiterung desselben ist bedingt durch eine auf Wahrscheinlichkeit gegründete Demonstration. Unser sicheres Wissen bedarf der Ergänzung durch das weniger sichere, durch das Fürwahrhalten und Glauben; die kleine Provinz der Wahrheit adnectirt sich das weite und ausgedehnte Gebiet der Wahrscheinlichkeit; das Erkenntnißvermögen aber, welches dieses gesammte Reich der menschlichen Erkenntniß im weitesten Sinn umfaßt und beherrscht, ist die Vernunft (reason = knowledge and opinion**).

Das eigentliche Vernunftgeschäft nach Locke ist daher das Erkennen durch Gründe, insbesondere die Erweiterung der Erkenntniß durch Wahrscheinlichkeitsgründe. Wenn nun sämtliche Erkenntnißgründe auf flacher Hand lägen und gleiche Stärke und Sicherheit hätten, so wäre die ganze Aufgabe der Vernunft, die Gründe in Reih und Glied zu stellen und schluß-

*) Ess. IV, ch. 16, §. 13 und 14. **) Ess. IV, ch. 17, §. 2.

gerecht zu ordnen; dann wäre der Sillogismus „das große Instrument der Vernunft“, wie die Schule lehrt. Freilich würde auch dann die Art, wie die Schule es nach dem Vorbilde des Aristoteles lehrt, keineswegs die richtige sein, denn sie setzt an die Stelle des natürlichen Schließens das künstliche, sie macht die Richtigkeit und Fertigkeit im Schließen abhängig von gewissen Regeln und Figuren, von denen das natürliche Denken gar nicht abhängt, die selbst nicht richtig sind, die dem natürlichen Schluß die Glieder ausrenken und verschieben, die natürliche Schlußkette durch einen unnützen Schwall von Sätzen auseinanderziehen und verwirren, die sillogistischen Irrthümer und Täuschungen so wenig aufdecken, daß sie vielmehr diesen selbst ausgesetzt sind und dienen, und im günstigsten Fall sich zu dem natürlichen Denken verhalten wie das Augenglas zum Auge. Die Natur hat den menschlichen Verstand so eingerichtet, daß er zunächst nur Einzelvorstellungen hat, die er verknüpft, durch die er seine Einsichten begründet. Im Widerspruch damit lehrt die Schule, daß aus Particularsätzen nichts folgt, daß in jedem richtigen Schluß wenigstens einer der beiden Vordersätze die Form der Allgemeinheit haben müsse. Der natürliche Verstand sucht zur Verknüpfung zweier Vorstellungen die dritte, wodurch die Verbindung vermittelt wird, den Mittelbegriff, dessen einzig richtige und natürliche Stelle darum in der Mitte jener beiden Vorstellungen ist; dagegen lehrt die Sillogistik der Schule solche Schlußfiguren, in denen der Mittelbegriff nicht die Mitte bildet, und um die Verwirrung zu vollenden, macht sie aus jedem Schlußgliede einen Satz und betäubt durch den Schwall ihrer Worte. So ist die künstliche Sillogistik der Schule nicht das Abbild des natürlichen Den-

tens und Schließens, sondern dessen Caricatur. Sie ist Scholastik, die sich in leeren Wortgefechten genugthut. *)

Selbst wenn sie fehlerfrei wäre, würde es sich mit der Sillogistik verhalten, wie mit den Grundsätzen, sie würde zur Begründung und Vermehrung des Wissens nicht das Mindeste beitragen, sondern bloß zur Anordnung und Darstellung der bereits erkannten Gründe nützlich sein. Aus der Sillogistik fällt kein Lichtstrahl in die verborgenen Winkel der Natur. **)

Darum ist der Sillogismus nicht „das große Instrument der Vernunft“. Die Gründe, durch welche die Erkenntniß geschieht, sind weder vorrätzig noch von gleichem Gewicht; sie sind aufzufinden und zu entdecken, abzuwägen und zu prüfen. Darin besteht die eigentliche und schwierige Aufgabe der Vernunft: sie begründet, indem sie die Gründe aufsucht und entdeckt, ihre Sicherheit prüft, die sichern von den nicht sichern, die wahren von den wahrscheinlichen unterscheidet und den Grad der Wahrscheinlichkeit sorgfältig bestimmt. Ihr Geschäft ist das der Entdeckung und Kritik. Es ist ihr um die Begründung der Sache zu thun, nicht um das persönliche Recht haben, ihre Gründe gehen auf Ueberzeugung und Urtheil („ad iudicium“), nicht auf das Verdrüen der Leute. Es giebt drei Arten solcher Verdrüungsgründe, die in den Zänkereien ihre große Rolle spielen, wo man gestagt zu haben glaubt, wenn man den Gegner zum Schweigen bringt, ohne in der Sache selbst das Mindeste zu beweisen. Man pocht auf eine Autorität, welcher der Gegner kaum wagen wird zu widersprechen: „Aristoteles hat es gesagt!“ (der Grund „ad vere-

*) Ess. IV, ch. 17, §. 4 und 8.

**) Ess. IV, ch. 17, §. 5 und 6.

cundiam“), oder man beruft sich auf das Unvermögen des Gegners, bessere Gründe vorzubringen (der Grund „ad ignorantiam“), oder endlich man treibt ihn aus seiner eigenen Meinung zu Folgerungen, die er nicht zugeben kann oder will (der Grund „ad hominem“). Als ob durch den Respect, die Unwissenheit oder den Irrthum des Andern etwas von meiner Behauptung bewiesen werden könnte!*)

3. Glaube und Offenbarung.

Wenn aber die Vernunft die Gründe zu finden und zu prüfen hat, so hat sie deren Werth und Glaubwürdigkeit zu beurtheilen und entscheidet damit über die Grundlagen alles Glaubens, auch des religiösen. Sie verhält sich zum Glauben kritisch. Der Glaube liegt nicht außerhalb der Vernunft, sondern innerhalb derselben, sie umfaßt Erkennen und Glauben. Darum erklärt Locke: glaubwürdig ist, was mit der Vernunft übereinstimmt (according to reason), unglaubwürdig, was ihr widerstreitet (contrary to reason); was die Vernunft übersteigt (above reason) ist nicht vernunftwidrig, dahin gehört die göttliche Offenbarung, sie ist absolut glaubwürdig, wenn sie ist, d. h. wenn ihr geschichtliches Zeugniß glaubwürdig ist. Hier sind wir an der kritischen Stelle, die unmittelbar die positive Religion selbst angeht. Wir erkennen hier den Gegensatz zwischen Locke und Bacon, die in den Grundlagen der Erkenntniß einverstanden sind, die Uebereinstimmung zwischen Locke und Leibniz, die in den Grundlagen der Erkenntniß sich widerstreiten.**)

*) Ess. IV, ch. 17, §. 19—22.

**) Ess. IV, ch. 17, §. 23. 24; ch. 18.

Der geschichtliche Offenbarungsglaube kann die menschliche Vernunft nicht umgehen und muß daher die Probe ihrer Kritik aushalten. Entweder wird die Offenbarung ursprünglich d. h. unmittelbar von Gott selbst oder durch Ueberlieferung empfangen: im ersten Fall, wenn sie völlig neue Vorstellungen eröffnet, Dinge, die nie ein menschliches Auge gesehen, ein menschliches Ohr gehört, noch je eines Menschen Herz gefaßt hat, ist sie unmittheilbar und geschichtlich nicht zu-propagiren. Die überlieferte Offenbarung geschieht durch die Zeichen der Sprache, die keine andern Vorstellungen ausdrücken können als solche, deren Elemente aus der Sensation und Reflexion kommen, sie kann daher keine völlig neuen Vorstellungen geben und ist gebunden an die Quellen unserer Erkenntniß, an die Bedingungen unserer Vernunft, an dieses natürliche Licht, welches Locke als „natürliche Offenbarung“ bezeichnet. *)

Der Gegensatz von Vernunft und Offenbarung ist darum ebenso ungültig als der von Vernunft und Glaube. Jeder Offenbarungsglaube, der auf seine Vernunftwidrigkeit pocht, beruht auf Irrthum und Täuschung, es sei Selbstbetrug oder berechnete Absicht, um Andere zu täuschen. Nur aus blindem Glaubenseifer kann der Einfall kommen: „credo quia absurdum“; nur aus der berechneten Absicht, den blinden Glauben zu pflegen, damit die Menge in blindem Gehorsam beharre, kann gesagt werden: „ihr dürft die Glaubenssätze nicht untersuchen, sondern müßt sie ungekaut schlucken, wie die Pillen.“ Jenes tertullianische Wort hatte Bacon gebraucht, um das Verhältniß von Vernunft und Offenbarung bequem auseinanderzusetzen; den Offenbarungsglauben in der Form der

*) Ess. IV, ch. 18, §. 3—6; ch. 19, §. 4.

Pillen hatte Hobbes verordnet, um die Religion zu einem Bestandtheil der blinden Unterthanenpflicht zu machen. Das „credo quia absurdum“ nimmt Locke wie eine Art Religionsrappel (sally of zeal) und das Pillenrecept als eine Politik, die sich vor dem Denken fürchtet. Man fühlt schon die freiere Luft, die in Religion und Politik Locke's philosophische Lehre durchweht. *)

Daß nun in Wirklichkeit die religiösen Vorstellungen ohne alle Vernunftprüfung, daß in Glaubenssachen Irrthum und Täuschung bestehen und sich fortpflanzen, hat in der Natur der menschlichen Verhältnisse Gründe genug; die meisten Menschen empfangen ihre Ansichten blos durch Tradition, sie sind abhängig von ihrer Familie, ihren Freunden, ihrer Partei, und was sie ihren Glauben nennen, ist eine Fahne, unter der sie dienen, wie gemeine Soldaten. **) Um selbst zu prüfen, dazu haben die einen bei der Unwissenheit, in der sie leben, nicht die Fähigkeit, die andern bei den Geschäften und Vergnügungen, in denen ihr Dasein aufgeht, nicht den guten Willen, das sind die Weltleute, die Gott einen guten Mann sein lassen und während sie äußerlich sich fein und sorgfältig nach der neuesten Mode kleiden, tragen sie ihren Glauben nach der alten, in der sadenscheinigen und geflickten Vivree, die der Landschneider gemacht hat. ***) Finden doch selbst die Schulgelehrten die veralteten Irrthümer der Wissenschaften, die sie jahraus jahrein lehren, so bequem und einträglich, daß sie dem Geiste der Prüfung abgeneigt sind. †) Es giebt auch solche, welche die Vernunftbedürfnisse wohl empfinden, aber

*) Ess. IV, ch. 18, §. 11 und ch. 20, §. 4.

) Ess. IV, ch. 20, §. 17 und 18. *) Ess. IV, ch. 20, §. 6.

†) Ess. IV, ch. 20, §. 11.

um anderer Vortheile willen gewaltsam unterdrücken und nun um so heftiger gegen alle erboht sind, die sich den gleichen Zwang nicht anthun wollen, weil sie die Wahrheit mehr lieben, als die gewöhnlichen Vortheile. Die Gewaltthat gegen sich selbst stimmt sie gewaltsam gegen andere.*)

In allen diesen Fällen sind die Interessen, welche die Glaubensprüfung verhindern oder bekämpfen, nicht religiös. Nun kann der Fall eintreten, daß aus einem religiösen Interesse, aus einer ernsthaft religiösen Empfindung die Offenbarung gelten soll ohne alle Vernunftprüfung, indem man meint, die kleine Leuchte der menschlichen Vernunft müsse von selbst auslöschen, wenn die Sonne der göttlichen Offenbarung aufgeht, man müsse die Augen schließen, um durch das Fernrohr nach den Sternen zu sehen: das ist der Zustand einer religiösen Ueberspanntheit oder Verirrung, die Locke mit dem Wort „enthusiasm“ bezeichnet in jenem übeln Sinn der Schwärmerci, in welchem später sein Schüler der Graf Shaftesbury den Brief über den Enthusiasmus schrieb und als das beste Heilmittel dagegen den Humor empfahl, der ihn verspottet. Wenn sich diese religiösen Schwärmer für die Begnadigten und von Gott unmittelbar Erleuchteten halten, so haben sie eine falsche Vorstellung von Gott, der nicht mit Günstlingen verkehrt; wenn sie sich auf die Stärke ihres Glaubens, auf ihr inneres Licht berufen, so ist das ein Irrlicht, denn es giebt in uns nur ein wahres Licht: das natürliche der Vernunft.**)

*) Ess. IV, ch. 19, §. 2.

**) Ess. IV, ch. 19, §. 3—13.

Achtes Kapitel.

Gesammtresultat der Locke'schen Lehre und deren Anwendung auf Wissenschaft, Religion, Staat, Erziehung.

I.

Das wissenschaftliche Gesamtnresultat.

1. Eintheilung der Wissenschaften.

Das Gebiet der menschlichen Erkenntniß ist ausgemessen und das Endergebniß faßt sich leicht und einfach zusammen.

In Betreff ihrer Art theilt sich die Erkenntniß in intuitive und demonstrative, welche letztere durch sichere und wahrscheinliche Gründe geschieht und alle Grade der mittelbaren Gewißheit durchläuft.

In Betreff ihrer Objecte hat sie zwei Hauptgebiete: die Vorstellungen und deren Zeichen; das Gebiet der Vorstellungen bezieht sich theils auf die Natur der Dinge, theils auf die menschlichen Lebenszwecke. Daher unterscheidet Locke drei Hauptwissenschaften: die der Dinge, die er im weitesten Sinn des Worts „Physik“ nennt, die praktische Philosophie oder Ethik, die Wissenschaft von den Zeichen (Semiotik), wozu die Logik gehört.*)

*) Ess. IV, ch. 21.

Vergleichen wir beide Eintheilungen, so fällt unter die intuitive Erkenntniß die psychologische Selbsterkenntniß, unter die demonstrative, die durch sichere Gründe stattfindet oder auf Vorstellungen beruht, die wir selbst gemacht haben, die Mathematik und Moral, während sich auf unsere unmittelbare Selbsterkenntniß die natürliche Theologie und Religion gründen; unter die demonstrative Erkenntniß durch Wahrscheinlichkeitsgründe gehört die sensitive Erkenntniß, das gesammte Gebiet der äußern Erfahrung, die Naturwissenschaft oder Physik im engeren Sinn.

2. Wissenschaftliche Aufgaben. Locke und Bacon.

Die Naturwissenschaft ist an die äußern Sinne gewiesen, an die auf Wahrnehmung, Beobachtung, Experiment gegründete, durch keine vorgefaßten Hypothesen und Grundsätze beirrte Erfahrung. Hier finden wir Locke stets im Einverständniß mit Bacon; wenn er den inductiven Gang der Erfahrung nicht näher zergliedert, so hat er es für unnöthig gehalten, weil er diese Arbeit durch Bacon geleistet sah. Ganz wie dieser urtheilt Locke, daß die richtig geleitete (*rightly directed*) Erfahrung auf physikalischem Gebiet nicht zu gelehrter Allwissenheit, sondern zu nützlichen Kenntnissen und Erfindungen führe, daß Erfindungen wie die Buchdruckerkunst und der Kompaß (er braucht die constanten baconischen Beispiele und fügt die Entdeckung der Chinarinde hinzu, die Bacon noch nicht kannte) der Menschheit größere Dienste geleistet haben, als die Werke der christlichen Liebe, die Errichtung der Armenhäuser und Hospitäler.*)

*) Ess. IV, ch. 12, §. 12.

Er unterscheidet sich von Bacon, indem er Mathematik, Moral und natürliche Theologie als demonstrative Erkenntnisse gelten läßt und aus der Natur des menschlichen Verstandes als solche begründet. Was die Mathematik und deren Anwendung auf die Physik, die mathematische Naturphilosophie, betrifft, so blickt Locke voller Bewunderung auf Newton. In der Sittenlehre und Theologie (natürlichen Religion) eröffnet er die Aufgaben, welche die englische Moralphilosophie und den englischen Deismus bewegen.

3. Die psychologische Frage.

Condillac, Berkeley, Hume.

Ueber die Natur der menschlichen Seele finden wir Locke's Ansichten in Schwankungen, die sein Standpunkt mit sich brachte. Die Thatfachen unseres eigenen Denkens und Wollens, unsere Vorstellungen und Begehrungen sind unmittelbare Objecte der innern Wahrnehmung, das Dasein derselben ist intuitiv erkennbar. Nichts ist gewisser, als daß wir denkender Natur sind. Dieser Satz kommt dem cartesianischen so nah und grenzt, wie es scheint, so dicht an den Satz: „wir sind denkende Wesen, denkende Substanzen“, daß Locke selbst an manchen Stellen von der Immaterialität der Seele und der Unmöglichkeit des Gegentheils mit der größten Sicherheit redet. *) Aber sein Standpunkt fordert die Unerkennbarkeit der Substanz. Was die Seele an sich ist, bleibt unbekannt. Jetzt erscheint ihre Immaterialität nicht mehr gewiß, sondern nur noch wahrscheinlich. **) Aber die Substanz ist völlig un-

*) Ess. II, ch. 23, §. 16.

**) Ess. II, ch. 27, §. 25.

bekannt und unerkennbar. Was die Dinge an sich sind, fällt darum unter keinen Grad der Wahrscheinlichkeit. Und selbst die Wahrscheinlichkeit eingeräumt, so ist immer das Gegentheil noch möglich. Wir wissen nicht, was die Dinge, die wir wegen ihrer Wirkungsart Geister oder Körper nennen, an sich sind; es ist daher möglich, daß durch göttliche Allmacht (was ist bei Gott nicht möglich?) der Materie das Denken beigelegt und die Seele materieller Substanz ist. Sie ist vielleicht materiell. *) So wird die Immaterialität der Seele von Locke jetzt für gewiß erklärt, jetzt für unerkennbar, jetzt für zweifelhaft. Nicht aus Laune, sein Standpunkt selbst blickt nach allen drei Seiten. Die innere Wahrnehmung sagt: „du bist denkend, nichts ist gewisser!“ Die Kritik der Verstandesbegriffe sagt: „die Substanz ist ein Begriff ohne Vorstellung, das Wesen der Dinge ist unerkennbar, also auch das deinige!“ Der Sensualismus sagt: „deine Seele ist von Natur leer, wie ein unbeschriebenes Blatt, ihre Vorstellungen sind Einbrücke, Eindrücke von außen!“ Was ist noch für ein Unterschied zwischen einem eindrucksfähigen, von außen impressionablen Dinge und einem materiellen? Womit Locke die leere Seele auch vergleichen mag, ob es eine Tafel, Papier, Wachs oder was sonst ist, die Vergleichung muß materialistisch ausfallen. Darüber entstand sein Streit mit dem Bischof Stillingfleet, der Locke's Seelenlehre als eine grobe Kezerei angriff, und es begreift sich, wie Locke um dieses Punktes willen für einen Materialisten gelten konnte sowohl bei einem Gegner wie Stillingfleet, als bei einem Anhänger wie Voltaire. **) Auch

*) Ess. IV, ch. 3, §. 6.

**) Voltaire, Lettres philos. Lettre sur M. Locke.

Samuel Clarke bekämpft diesen Materialismus in Locke, dessen Philosophie er sonst aufs höchste anerkennt.

Locke's Theologie gründet sich auf die Psychologie, unsere demonstrative Gotteserkenntniß beruht auf unserer intuitiven Selbsterkenntniß. Wenn nun die Grundbestimmungen über die Natur der Seele zwischen Spiritualismus, Skepticismus und Materialismus schwanken, so ist zu fürchten, daß der geistliche Oberbau einstürzt. Er gründet sich auf den Satz: „ich denke, ich bin denkend thätig.“ Der Satz kann zwei Arten der Gewißheit beanspruchen, die metaphysische und empirische, er kann als Ausspruch der rationalen Psychologie oder bloß der innern Wahrnehmung gelten wollen; im ersten Fall bedeutet er: „ich bin eine denkende Substanz, die Seele ist an sich geistiger Natur“, im zweiten: „ich besitze die Eigenschaft oder das Vermögen zu denken“, wobei über die Substanz, die der Eigenschaft des Denkens zu Grunde liegt, gar nichts ausgesagt wird. Bei Locke gilt der Satz nur in der zweiten Bedeutung, die er für ausreichend ansehen kann, um seinen Deismus zu tragen.

Der Satz von unserer denkenden Natur gelte also nicht als ein Ausspruch der Metaphysik oder rationalen Psychologie, die so ungültig ist als der Begriff der Substanz, er gelte nur auf Grund der innern Wahrnehmung. Was gilt diese selbst? Wenn die Seele leer ist wie ein unbeschriebenes Blatt, so empfängt sie die Vorstellungen sämmtlich als äußere Eindrücke, d. h. durch äußere Wahrnehmung oder Sensation, die Reflexion hat das Nachsehen; was in uns geschieht und von der Reflexion vorgestellt wird, ist durch die Sensation verursacht, daher diese das einzige Grundvermögen, die alleinige Quelle unserer Vorstellungen. Es ist nicht einzusehen, was die Reflexion als ein besonderes davon unabhängiges Vermögen noch soll. Der

Sensualismus ist darum genöthigt, in der baconisch-locke'schen Richtung weiter zu gehen und zu erklären, alle Erkenntniß sei Erfahrung d. h. Wahrnehmung, diese sei nichts als Sensation d. h. Wahrnehmung durch die Sinnesorgane. Dies der Satz des französischen Sensualismus, der in Condillac hervortritt und sich in seinem weiteren Verlauf dem Materialismus zuwendet.

Sind unsere Vorstellungen nur Sensationen, äußere Eindrücke, welche die Körper außer uns verursachen, so sind sie blos Veränderungen unserer körperlichen Organe d. h. Bewegungen, von denen nach Locke's eigener Erklärung nie einzusehen ist, wie sie jemals Perceptionen sein oder werden können. Sind aber die Körper nicht die Ursachen unserer Vorstellungen, so sind diese auch nicht die Wirkungen der Körper, also auch nicht deren Abbilder, auch nicht in Rücksicht der primären Qualitäten, so sind alle (nicht willkürlich gemachte) Vorstellungen Originale d. h. die wirklichen und alleinigen Erkenntnißobjecte, die Dinge selbst. Der locke'sche Sensualismus widerstrebt dem Materialismus, er muß in diesem antimaterialistischen Charakter aufgefaßt und folgerichtig entwickelt werden: dies geschieht durch den englischen Idealismus, den Berkeley entscheidet.

Wir finden in Locke's Lehre drei Tendenzen angelegt und regsam, die auch gelegentlich, wie z. B. in den Urtheilen über die Natur der menschlichen Seele, alle drei zu Wort kommen, die sämmtlich durch den Sensualismus bedingt sind, und deren jede in der Fortbildung des letzteren sich Lust gemacht und ihre eigenen Stimmführer gefunden hat: die materialistische Tendenz in Condillac und seinen Nachfolgern, die idealistische in Berkeley, die skeptische in Hume.

4. Die metaphysische Frage.

Kant und Herbart.

Vergleichen wir das negative Ergebniß der Locke'schen Lehre, den Satz von der Unmöglichkeit einer Erkenntniß des Wesens der Dinge (Metaphysik) mit den späteren Philosophen, so springt die Uebereinstimmung zwischen Locke's Verstandeskritik und Kant's Vernunftkritik in die Augen. Locke und Berkeley sind die Vorstufen zu Hume; Locke, Berkeley und Hume die Vorstufen zu Kant.

Die Frage des Sensualismus ging auf den Ursprung der Vorstellungen und führte darum nothwendig zu einer Untersuchung über deren Geltung und Erkenntnißwerth, zu einer Kritik der Begriffe, die das gewöhnliche und erfahrungsmäßige Denken fortwährend braucht, wie Ding und Eigenschaft, Substanz, Kraft, Ursache, Ich u. s. f. Gerade die Kritik dieser Begriffe ist von Herbart zur Grundfrage aller Philosophie und darum zur Aufgabe der Metaphysik gemacht worden; es ist daher nahegelegt und lehrreich, Locke und Herbart zu vergleichen und den Versuch über den menschlichen Verstand aus dem Gesichtspunkte der herbart'schen Metaphysik zu würdigen; dies ist durch Hartenstein, einen der ersten unter den Vertretern dieser Metaphysik, in einer Abhandlung, die Locke und Leibniz zusammenstellt, so geschehen, daß er die Locke'sche Lehre treffend in ihren Hauptzügen dargestellt, aber nicht richtig gewürdigt hat. Er mißt sie mit herbart'schem Maß und findet, daß ihr Schwerpunkt in der Kritik jener Begriffe, darum ihr Hauptverdienst auf dem Gebiet der Metaphysik zu suchen sei; die kritische Frage nach der Geltung und dem Erkenntnißwerth der Begriffe sei ganz unabhängig von der Frage nach ihrem

Ursprunge, jene sei metaphysisch, diese psychologisch, und Locke's Bedeutung liege in der metaphysischen Richtung. Daher sieht Hartenstein in Locke lieber einen Vorläufer Herbart's als den Fortbildner Bacon's und will von einem „besonderen Einfluß“ des Letztern auf Locke überhaupt nichts wissen. Er vermißt bei diesem „Erörterungen, die auf einen solchen Einfluß schließen lassen“. Mit Unrecht. Wir finden den Spuren dieses mächtigen Einflusses überall begegnet, die Stellen finden sich haufenweise, wenn auch nicht ausdrücklich der Name Bacon dabei steht. Hartenstein bemerkt, „es sei für das Verhältniß beider geradezu entscheidend“, daß die Induction bei Bacon zur Wahrheit, bei Locke dagegen nur zur Wahrscheinlichkeit führe; das ist ein tonloser Unterschied, denn Bacon kennt streng genommen keine andere Wahrheit als die annähernde der Wahrscheinlichkeit. Wenn endlich, was die Hauptsache ist, Hartenstein bei Locke die metaphysische Frage von der psychologischen getrennt sehen will, als ob hier unabhängig von der Herkunft der Begriffe etwas über deren Geltung und Werth ausgemacht werde, so hat er den Standpunkt Locke's damit völlig verschoben. Denn alles hängt bei Locke an der Frage nach dem Ursprung der Vorstellungen, darin liegt bei ihm wie bei Kant der kritische Charakter der Untersuchung, und was er weiter über den Erkenntnißwerth der Begriffe ausmacht, ist völlig bedingt durch die sensualistische Theorie ihres Ursprungs. Die ganze Lehre von dem Begriff der Substanz und seiner bloß nominellen Geltung steht unter der Einsicht, daß dieser Begriff kein Datum enthält, das aus der Wahrnehmung entspringt, und ist daher eine einfache und directe Folge der Lehre vom Ursprung der Vorstellungen. Weil Hartenstein die Analogie zwischen Locke und Herbart größer

sehen wollte als sie ist, darum hat er die wirkliche Verwandtschaft zwischen Locke und Bacon nicht mehr gesehen; er rückt den englischen Philosophen so nahe an den deutschen Metaphysiker, daß er darüber die Herkunft des ersten aus dem Gesichte verliert. *)

II.

Religionslehre.

1. Gegensatz zwischen Locke und Hobbes. Die Aufklärung.

Wo sich Locke von Bacon unterscheidet in der Begründung der demonstrativen Erkenntniß, auf dem Gebiete der Mathematik und Moral, in der Anwendung der deductiven Methode auf die moralischen Wissenschaften im weitesten Sinn, da läßt er sich mit Hobbes vergleichen. Aber in der Art und Weise, wie Locke aus der Natur der menschlichen Erkenntniß den Glauben, die natürliche Religion, das Verhältniß zwischen Vernunft und Offenbarung begründet, haben wir schon seinen Unterschied erkannt sowohl von Bacon als Hobbes. Bei ihm giebt es keinen blinden Offenbarungsglauben wie bei Bacon, keinen Glauben als blinden Gehorsam, als Bestandtheil der Unterthanenpflicht wie bei Hobbes. Der Glaube passirt die Vernunftkritik: das bedeutet eine wichtige Krisis in der Fortbildung der Erfahrungsphilosophie, den Durchbruch derselben zur Aufklärung. Sind aber die religiösen Ueberzeugungen unabhängig von der Unterthanenpflicht, so wird auch die leh-

*) Locke's Lehre von der menschlichen Erkenntniß in Vergleichung mit Leibniz' Kritik derselben, dargestellt von G. Hartenstein. Abhdlg. der philol.-hist. Classe der königl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, Bd. IV, Nr. II, S. 113—198. Vgl. bes. S. 145 und 189.

tere nicht mehr im unbedingten Gehorsam, in der völligen Unterwerfung, in der gänzlichen Rechtsentäußerung bestehen können, wie der „Leviathan“ sie forderte. Mit der Religionslehre ändert sich die Staatslehre. Hier gewinnen wir die Aussicht in den Gegensatz zwischen Locke und Hobbes, die Lehren beider Philosophen verhalten sich zueinander, wie die englische Revolution zum Absolutismus der Stuarts und das freie Christenthum zur englischen Hochkirche.

2. Vernunftmäßigkeit des Christenthums.

Locke vergleicht die natürliche Religion mit den Urkunden der christlichen und findet den Kern der letzteren nicht in äußeren Begebenheiten, sondern in der Lehre, er findet den Kern der Lehre in dem Erlösungsglauben, in dem Glauben an die göttliche Sendung Jesu zum Zweck der Erlösung, in der läuternden und rechtfertigenden Macht dieses Glaubens; wenn wir im Guten thun, was wir können, so wird uns der fortwirkende Geist Christi beistehen zu thun, was wir sollen. In dieser Einfachheit ist der christliche Glaube der menschlichen Vernunft einleuchtend und conform, das ist das Grundthema der Lockeschen Schrift „von der Vernunftmäßigkeit des Christenthums“.

Die Summe des christlichen Glaubens liegt in dem Satz: „Jesus ist Christus“. So wollte auch Hobbes den Glaubensinhalt gefaßt wissen. Aber bei ihm galt Christus als König des künftigen messianischen Reichs, als ein Herrscher, dessen gegenwärtige Stellvertreter die weltlichen Könige sind; bei Locke dagegen ist Christus der erlösende sittliche Gesetzgeber, der keinen weltlichen Stellvertreter hat, sondern durch den heiligen Geist in denen fortwirkt, die an ihn glauben.

3. Grundsatz der Toleranz. Trennung von Kirche und Staat.

So gründet sich bei Locke der christliche Offenbarungsglaube auf die Einsicht, daß sein Inhalt dem göttlichen Willen entspricht, wie wir den letzteren aus Vernunftgründen vorstellen. Damit ist der Glaube auf eine Grundlage gestellt, die jeden Zwang ausschließt und unmöglich macht. Einsichten und Gründe lassen sich nicht erzwingen, der religiöse Glaube ist unerzwingbar, darum frei. Was man vernünftigerweise nicht kann, darf rechtlicher Weise auch nicht gefordert werden, daher giebt es keine Macht, der in Rücksicht auf den Glauben ein Zwangsrecht zusteht, eine solche Macht hat weder der Staat noch die Kirche. Weil die Intoleranz in Wahrheit eine Unmöglichkeit ist, so gilt die Toleranz als eine selbstverständliche Pflicht, als ein Axiom, dessen Verletzung aller Vernunft und allem Recht aufs äußerste widerstreitet: das ist das Grundthema der Locke'schen „Toleranzbriefe“.

Die Staatsgesetze reichen nur so weit als die Staatsgewalt, welche die Anerkennung und Erfüllung der Gesetze zu erzwingen im Stande sein muß; darum dürfen die Glaubensgebote niemals Staatsgesetze und der Glaube keine Staatseinrichtung sein. So folgt aus dem Grundsatz der Toleranz die Nothwendigkeit einer Trennung von Staat und Kirche, wobei unter Kirche nichts anders verstanden wird als Religionsgenossenschaft; denn ist die Kirche selbst Staat, so bedeutet die Unabhängigkeit des kirchlichen Staats vom bürgerlichen soviel als die Existenz eines Gegenstaates, der die Sicherheit des politischen Gemeinwesens bedroht. Die Trennung von Staat und Kirche, wie sie Locke fordert, bedeutet die Freiheit der religiösen Bekenntnisse, deren gegenseitige Duldung und An-

erkennung; der Staat schützt jedes Bekenntniß, das dem bürgerlichen Eide zur Grundlage dienen kann, und erlaubt keines, das die bürgerliche Sicherheit gefährdet, indem es z. B. die Rechtspflichten gegen Andersgläubige aufhebt. Auch die Religionsgenossenschaft darf keinen Religionszwang ausüben, sie hat kein Recht zu richten und zu verfolgen, die duldsame Glaubensgesinnung ist „evangelisch“, die herrsch- und verfolgungsfüchtige „papistisch“. Der Grundsatz der Toleranz gilt unbedingt, sowohl von Seiten des Staates als der Kirche, er ist eine ebenso nothwendige politische Pflicht als religiöse, denn er betrifft die Geltung eines unveräußerlichen Rechtes.

In Uebereinstimmung mit Hobbes ist Locke ein Gegner der Kirchenherrschaft, im Widerstreit mit jenem ist er ein Gegner der Staatskirche. Im Hinblick auf die kirchlichen Zeitverhältnisse Englands, insbesondere die Zeitfrage der „Comprehension“, die das Verhältniß der bischöflichen Kirche zu den Dissenters betraf, war Locke „latitudinarisch“ gesinnt und schrieb ganz im Sinne Wilhelms III. für die freiere, zur Einigung geneigte kirchliche Richtung. In seinem Verfassungsentwurf für Carolina, wo er nicht mit gegebenen kirchlichen Verhältnissen zu rechnen, sondern freie Hand hatte und das Verhältniß von Religion und Staat gleichsam von vorn einrichten konnte, brachte er den Grundsatz der Toleranz rein und folgerichtig zur Geltung, er machte die Trennung von Staat und Kirche constitutionell und ließ die Religion unter dem Schutze des Staates, aber unabhängig von dessen Gewalt in der Form freier Bekenntnisse und Gemeinden existiren.*)

*) Vgl. Zehler, Geschichte des englischen Deismus, S. 172—79.

III.

Staatslehre.

1. Naturzustand und Vertrag.

Locke's Staat ist kein Leviathan. Hobbes mußte für den Staat eine schrankenlose Gewalt fordern, weil nur dadurch jenes Chaos des Krieges aller gegen alle, das hier zusammenfällt mit dem menschlichen Naturzustande, wirklich beendet und vernichtet werden konnte. Ist der Naturzustand ein solcher Krieg, so giebt es keine andere Rettung, als den Vertrag, der eine absolute Gewalt errichtet, die alle Einzelrechte völlig aufhebt. Da nun der Locke'sche Staat dieser Leviathan nicht ist, so wird auch der Locke'sche Naturzustand nicht jener Krieg sein können. Die Natur hat die Menschen gleich geschaffen als Wesen derselben Gattung, sie hat, wie verschieden die Individuen auch sein mögen, keines dem andern unterworfen, also einen Zustand „der Gleichheit und Freiheit“ gesetzt, worin die Menschen brüderlich miteinander verkehren, während sie im Kriege sich gegenseitig bekämpfen und zerstören. So sind Natur- und Kriegszustand bei Hobbes identisch, bei Locke entgegengesetzt und nur darin einander gleich, daß in beiden die den Einzelnen übergeordnete und überlegene Macht fehlt, die das Naturgesetz gegen gewaltsame Uebertretung und das natürliche Recht gegen gewaltsame Angriffe sichert. Dieser Mangel fordert Abhülfe durch die Errichtung einer gemeinsamen Gewalt, die das Recht unfehlbar zur Geltung bringt, gegründet auf einen Vertrag, der nur durch die freie Einwilligung der Contrahenten zu Stande kommen und dessen Zweck nicht die

Aufhebung, sondern nur die Erhaltung und Sicherung der natürlichen Rechte sein kann.

2. Der Staat und die Staatsgewalten.

Die so errichtete gemeinsame Gewalt ist die politische oder der Staat, durch ihren Ursprung und Zweck von jeder andern Gewalt genau unterschieden. Die väterliche Macht gründet sich nicht auf Vertrag, sondern auf ein natürliches Verhältniß, die despotische weder auf Vertrag noch auf Natur, sondern auf gewaltsame Unterwerfung; der väterlichen Gewalt steht gegenüber der Unmündige, der despotischen der Sklave, der politischen der freie Mann (Bürger). Daher ist die politische Gewalt weder patriarchalisch noch despotisch, der Staat ist weder Familienherrschaft noch Tyrannenherrschaft. In Robert Filmer bekämpft Locke den Vertreter der patriarchalischen Staatstheorie, in Hobbes den der despotischen.

Der Vertrag, auf dem allein die politische Gewalt ruht, macht aus der Herde ein Gemeinwesen oder einen Staat (*commonwealth* = *civitas*); in ihm herrscht nicht der einzelne, sondern der gemeinsame oder öffentliche Wille d. h. das Gesetz. Darum ist die höchste politische Gewalt (*supream power*) die gesetzgebende, diese ist der Souverän, die Art ihrer Verfassung unterscheidet die Staatsform in Demokratie, Oligarchie, Monarchie: im ersten Fall herrscht das Volk durch die Mehrheit, im zweiten eine Minderzahl, im dritten ein Einziger, bestimmt entweder durch Erbfolge oder durch Wahl.*)

Gesetze werden nicht fortwährend gegeben, wohl aber müssen die gegebenen unausgesetzt in Kraft sein und ausgeführt

*) *Treatises of civil government. Book II, ch. X.*

werden; daher braucht die gesetzgebende Gewalt nicht fortwährend thätig zu sein, wohl aber bedarf der Staat einer ausführenden Gewalt, die stets fungirt, einer beständigen Staatsleitung oder Executive, der die Führung der Staatsgeschäfte nach außen und innen obliegt. Nach innen hat sie die Gesetze auszuführen, das Gemeinwesen zu verwalten, gesetzwidrige Handlungen zu richten und zu strafen: das ist die Executive im engeren Sinn, deren Thätigkeit administrativ und richterlich ist; nach außen besorgt sie das Verhältniß zu anderen Staaten. Da die Staaten gegenseitig nicht unter gemeinsamen Gesetzen stehen, so befinden sie sich im Naturzustande und können sich feindselig oder friedlich zueinander verhalten, Kriege führen, Verträge eingehen, Bündnisse schließen. Locke nennt die Executive in Rücksicht auf die äußeren Staatsinteressen (sofern sie das Verhältniß zu anderen Staaten regulirt und ordnet) „föderative Gewalt (federative power)“; und unterscheidet demnach näher drei Staatsgewalten: die legislative, executive und föderative.

3. Die Trennung der Staatsgewalten.

Wie weit reicht die Staatsgewalt? Wie verhalten sich zueinander die beiden Hauptgewalten, die gesetzgebende und ausführende? Das sind die zwei Cardinalfragen, die Locke im Gegensatz zu Hobbes entscheidet.

1) Die Staatsgewalt ist nicht absolut. Sie ist nicht Willkürherrschaft, sondern Gesetzherrschaft, beschränkt durch ihren Ursprung und ihren Zweck; ihr Zweck ist das Gemeinwohl, ihr Ursprung der Vertrag, der die natürlichen Rechte der Person, Leben, Eigenthum, Freiheit, nicht aufhebt, sondern sichert. Die Staatsgewalt ist an Gesetze gebunden, die sie

nicht willkürlich verändern, nicht dictatorisch durch Ausnahmsgesetze ungültig machen, nicht über die durch die unveräußerlichen Rechte der Person gesetzte Schranke ausdehnen kann. Diese Gewalt hat ihren rechtmäßigen Träger; jede Willkürherrschaft ist Tyrannei, jede rechtswidrige Ergreifung der gesetzmäßigen Gewalt Usurpation.

2) Das Gesetz allein herrscht. Die ausführende Gewalt kann daher der gesetzgebenden nie übergeordnet, sondern nur entweder nebengeordnet oder untergeordnet sein; in diesem Fall ist sie durch die gesetzgebende Gewalt eingesetzt und deren Beamter, in jenem ist sie an der gesetzgebenden Gewalt theilhaftig und bildet einen Factor derselben, ohne dessen Mitwirkung kein Gesetz zu Stande kommt, dann ist ihr persönlicher Träger nicht die höchste Gewalt, sondern nur „die höchste Person“ im Staate, das constitutionelle Oberhaupt, wie in England der erbliche König, dessen Prerogative lediglich darin bestehen, daß er gewisse zum Gemeinwohl nothwendige Handlungen vollziehen darf, zu denen keine andere Person berechtigt ist.

3) Soll der Mißbrauch der Staatsgewalt verhütet und die politische Freiheit verbürgt werden, so hängt alles davon ab, daß die beiden Hauptgewalten des Staates richtig gegeneinander gestellt sind. In derselben Hand vereinigt, bilden die öffentlichen Gewalten einen Absolutismus, mit dem sich die Freiheit nicht verträgt. Daher ist ihr richtiges Verhältniß die Trennung. Die königliche Gewalt ist nicht die gesetzgebende, sie bildet einen Factor derselben und ist selbst abhängig von den Gesetzen.

Wenn der König die Gesetze verlegt, sei es daß er sich eine Gewalt anmaßt, die er nicht hat, oder die Gewalt, die

er hat, misbraucht, so handelt er verfassungswidrig und zerstört die Bedingungen, unter denen allein er das Oberhaupt des Staates ist und als solches gilt; dann hat er nicht als König gehandelt, sondern als Privatperson und damit das Recht auf den Gehorsam und die Treue der Unterthanen verloren; dann sind die beiden Gewalten des Staates im Streit, gesetzgebende und regierende, Volk und König, und da es in diesem Streit keinen Richter auf Erden giebt, so bleibt nichts übrig als „der Appell an den Himmel“. Darunter versteht Locke die Erhebung des Volks zur Wiederherstellung des gebrochenen Rechts: das Recht der Revolution, die der verfassungsbrüchige König verschuldet, und Locke findet, daß zur Verhütung solcher Verbrechen, die Revolutionen erzeugen, kein besseres Mittel existirt, als dieses Recht. Selbst Barclay, der Advocat der geheiligten Macht der Könige, habe einräumen müssen, daß es Fälle gebe, in denen das Volk zum Widerstand berechtigt sei, nur müsse alles mit der schuldigen Ehrfurcht geschehen und dem heiligen Haupte dürfe kein Haar gekrümmt werden. Aber wie solle man sich, fragt Locke, ein solches Verfahren vorstellen: die Gewalt abwehren ohne Gewalt, zuschlagen, aber mit Ehrfurcht (*strike with reverence*)? Das sei eine Art der Gegenwehr, auf die der Spott Juvenal's passe: der eine schlägt und der Widerstand des andern besteht darin, daß er — geschlagen wird! *Ubi tu pulsas, ego vapo tantum!**)

Man erkennt deutlich, welche Beispiele Locke vor sich sah, als er seine Abhandlung von der Staatsgewalt schrieb: der verfassungsbrüchige Herrscher, den das Volk vertreibt, ist Jakob II.,

*) *Treatises of civil government. Book II, ch. XIX, 235.*

der constitutionelle König, den das Volk einsetzt, ist Wilhelm III., und Locke's Staatslehre die Rechtfertigung der englischen Revolution von 1689.

Jetzt ist der Gegensatz zwischen Hobbes und Locke in allen Punkten entwickelt und einleuchtend: völlig anders als dort verhalten sich hier Naturzustand und Kriegszustand, Staatsrecht und Naturrecht, gesetzgebende und ausführende Gewalt, Staat und Kirche.

Was das Verhältniß von Natur und Staat betrifft, insbesondere die Fassung des menschlichen Naturzustandes, so ist J. J. Rousseau in seinem „Contrat social“ dem Vorgange Locke's gefolgt. Was die Staatsverfassung betrifft, insbesondere das Verhältniß der Staatsgewalten, so ist die Lehre von deren Trennung, wie sie Locke aufgestellt und begründet hat, durch Montesquieu in seinem Werk „De l'esprit des lois“ fortgebildet und zum politischen Freiheitsdogma erhoben worden. Seitdem gilt der englische Staat in der Meinung der Welt als ein Muster verfassungsmäßiger Freiheit.

IV.

Erziehungslehre.

1. Locke und Rousseau.

Schon Bacon hatte wiederholt und nachdrücklich darauf hingewiesen, daß die Erneuerung der Wissenschaft auch die der Erziehung sein müsse, daß man das Werk der Jugendbildung in die Hand nehmen, nicht wie ein herrenloses Gut liegen lassen und den Jesuiten preisgeben solle, die mit so

vielm Erfolg sich schon desselben bemächtigt hätten; er dachte an den Fortschritt der Wissenschaften im Großen und forderte darum die Organisirung des öffentlichen Unterrichtes durch den Staat, die Erziehungsfrage lag in seinem Gesichtskreis, aber die Auflösung derselben und die nähere Bestimmung der Erziehungsart überließ er der Zukunft. *) Man darf bei den Philosophen der neuen Zeit überhaupt das Bedürfnis nach pädagogischen Reformen als eine persönliche Lebenserfahrung betrachten, denn sie klagen alle über die Unfruchtbarkeit der Schule, die sie an sich selbst erlebt haben. Indessen läßt sich die Schule erst bessern, wenn die Aufgabe der Erziehung und deren Richtschnur erkannt ist. Und hier ist Locke der erste gewesen, der dieser Frage auf den Grund ging.

Wie Locke durch seine Staatslehre Montesquieu wegweisend vorangeschritten ist, so verhält er sich ähnlich durch seine Erziehungslehre zu Rousseau, nur daß die Nachwelt unter dem vorherrschenden Eindruck der französischen Schriftsteller die Herkunft derselben von dem englischen Philosophen zu lange vergessen und erst der historischen Belehrung bedurft hat, um auf Locke zurückzublicken. Das gilt namentlich von Rousseau's pädagogischer Dichtung in Rücksicht auf jene Schrift, die Locke eben so bescheiden als richtig „einige Gedanken über Erziehung“ nannte. Freilich liegen zwischen dem Locke'schen Versuch und Rousseau's „Émile“ fast siebenzig Jahre, und nimmt man dazu, wie verschieden die beiden Schriften sind in Composition und Schreibart, wie verschieden die beiden Zeitalter in ihrer Empfänglichkeit für den Gedanken einer neuen Erziehung, endlich wie Rousseau selbst im Hinblick auf

*) S. oben S. 304 ffg.

Locke weniger seine Herkunft als seinen Gegensatz hervorhebt, so erklärt sich leicht, daß man zunächst nicht aufgelegt war zu einer kritischen Vergleichung. Locke gab eine Sammlung guter Rathschläge, gelegentlich niedergeschrieben, wenig systematisch geordnet, für den Vater seines Zöglings bestimmt, für das Haus und den Privatgebrauch berechnet, auf den Wunsch einiger Freunde veröffentlicht, in ihrer Wirkung auf die Kreise empfänglicher Familien beschränkt. Rousseau gab einen Roman, eine pädagogische Robinsonade, die mitten in einer verdorbenen und der eigenen Bildung übersatteten Welt den Eindruck einer Rettung des Menschengeschlechts machen wollte und machte.

Aber der Grundgedanke der Erziehungsreform gehört Locke und hängt mit den innersten Motiven seiner Lehre auf das genaueste zusammen. Dieses Zusammenhanges war sich Locke völlig bewußt, und obwol sich in seiner pädagogischen Gelegenheitschrift kaum eine Stelle findet, wo er die Verbindungslinien mit seinem Hauptwerke dergestalt zieht, daß sie in die Augen fallen, bildet seine Erziehungslehre doch ein wohlgefügttes Glied seiner Philosophie. Unsere Aufgabe ist, sie als solches kenntlich zu machen und zu würdigen.

2. Die Erziehung als Entwicklung.

In den Grundlagen der Locke'schen Lehre ist die Richtschnur der menschlichen Bildung vorgezeichnet. Alle Geistesbildung entsteht und reift als eine Frucht der Erfahrung, die nur auf einem einzigen Wege zu Stande kommt, dem der eigenen Wahrnehmung und Anschauung; unsere Vorstellungszustände haben ihren normalen Verlauf, worin sie sich von

den einfachsten Elementen zu einer geordneten und reichen Vorstellungswelt entfalten, mit ihnen wachsen und bilden sich die Vorstellungskräfte. Dieser Bildungsgang ist eine völlig naturgemäße Entwicklung, in der nichts geschieht, nichts resultirt, was nicht durch die eigene Erfahrung hindurchgegangen und in diesem Sinne persönlich erlebt ist. Daher läßt sich der Grundgedanke der Locke'schen Erziehungslehre kurz und treffend so aussprechen: die Erziehung werde Erfahrung, die Kunst des Erziehers verwandele sich in die naturgemäße Entwicklung des Zöglings, sie sei nirgends Dressur oder Abrichtung, sondern durchgängig Leitung, richtig geleitete Entwicklung! In diesem Satze liegt das Grundmotiv zur Reform, der Bruch mit aller scholastischen Erziehung, mit der Abrichtungsanstalt, mit der Schule als Bildungsfabrik; hier ist das Thema gegeben, das seitdem alle Erziehungssysteme von Bedeutung nicht verändert, nur interpretirt, ausgeführt und in der Art der Ausführung berichtigt haben.

Durch dieses ihr Thema ist die Aufgabe der Erziehung auf drei Hauptpunkte gerichtet: das Subject, das Ziel und den Gang der Entwicklung.

3. Die Entwicklung der Individualität. Das sociale Ziel.

Zur Entwicklung gegeben ist ein Individuum in seinem eigenthümlichen, durch Herkunft, Familie, Neigung, Fähigkeit, Gemüthsart bestimmten Naturell, welches die Erziehung nicht ausrotten, noch ignoriren, sondern sorgfältig beachten und durch richtig geleitete Selbstthätigkeit bilden soll. So folgt der zweite Satz, wodurch die Leitung einer naturgemäßen Entwicklung näher bestimmt wird: die Erziehung entspreche

der Individualität des Zöglings! Das Ziel und die reife Frucht der Entwicklung ist die männliche Wirksamkeit im Dienst der Gesellschaft, die praktische und nützliche Weltbildung, durch welche der sociale Werth und die öffentliche Werthschätzung des Individuums bedingt sind. Dieses Ziel der Brauchbarkeit und socialen Tüchtigkeit, die mit der Charakterbildung Hand in Hand geht, soll die Erziehung vor Augen haben, daher lenke sie früh das Selbstgefühl des Zöglings in die Richtung des Ehrgefühls ohne dem kindlichen Alter Abbruch zu thun, sie strafe durch Beschämung, selten und nur im Fall des hartnäckigsten Ungehorsams durch Schläge, sie belohne durch Lob und Anerkennung, die zu verdienen in dem Zöglings selbst die unverhohlene Triebfeder seiner Handlungsweise sein soll. Man möge in diesem Punkte Locke nicht missverstehen, als ob er aus dem Ehrgefühl des Zöglings nur einen Kunstgriff in der Hand des Erziehers machen wolle; das Spiel ist nicht verdeckt, sondern offen und aufrichtig, es ist kein Spiel, sondern Ernst. Wer auf dem großen Schauplatz der Welt socialen Werth durch gemeinnütziges Handeln verdienen will, der muß die sociale Werthschätzung begehren, der muß als Kind und Zögling das Lob der Eltern und Lehrer ernsthaft und eifrig erstrebt haben. Ohne diese Triebfeder ist jenes Ziel weder zu setzen noch zu erreichen. Hat die Erziehung das Ziel im Sinn, so darf sie auch die darauf gerichteten natürlichen Triebfedern nicht außer Acht und Wirksamkeit lassen. *) Gerade in diesem Punkte wendet sich Rousseau mit Heftigkeit gegen Locke; hier liegt eine durchgängige Differenz beider. Wer wie Rousseau Natur und Cultur in

*) Some thoughts, §. 56—61.

einen schneidenden Contrast stellt, der wird aus Abscheu vor der Gesellschaft das sociale Ehrgefühl zu den verbotenen Reigungen zählen und in seinem Zögling nicht zu nähren, sondern vielmehr zu entkräften bestrebt sein. Anders aus andern Gesichtspunkten urtheilte Locke. Da er jenen heillosen Contrast nicht kennt, so mündet bei ihm der Weg der Erziehung in die menschliche Gesellschaft als das Gebiet des gemeinnützigen Wirkens, während Rousseau seinem Emil die Gesellschaft und die große Welt zeigt, wie einst der junge Spartaner trunkene Heloten sehen sollte.

4. Die Privaterziehung und der Erzieher.

Die Erziehung ist grundfalsch, wenn sie statt zu leiten dressirt, statt den Individualitäten gerecht zu werden die Zöglinge nach derselben Schnur zieht, als Objecte, die zu derselben Dressur bestimmt sind, wenn sie, statt praktische Bildung zu geben, unfruchtbare Gelehrsamkeit abrichtet. In dieser grundfalschen Verfassung findet sich der Zustand der Schule, der öffentlichen, insbesondere gelehrten Erziehung. Daher fordert Locke, um jene Uebel zu vermeiden, die von der Schule abgeforderte, häusliche und private Erziehung, die ihre Aufgabe nur dann lösen kann, wenn sie mit der menschenkundigen Einsicht in die Individualität des Zöglings und der welterfahrenen Absicht auf das praktische Ziel die Weisheit und Geschicklichkeit einer plan- und stufenmäßigen Leitung verbindet. Eine solche Erziehung muß in einer Hand liegen, sonst wird sie verpfuscht. Daher ist die Individualität und Person des Erziehers von der größten Bedeutung, und es kommt alles darauf an, hier die richtige Wahl zu treffen, den

Mann zu finden, der durch den Umfang und Reichthum seiner Weltbildung, die Feinheit seiner Sitten, die ungekünstelte Beherrschung aller Leidenschaften seinem Zöglinge ein beständiges Vorbild giebt und was dieser zu erstreben und zu werden hat, ihm nicht blos lehrt, sondern in seiner ganzen Persönlichkeit gleichsam vorlebt. Solche Erzieher sind selten, sie sind in der That unbezahlbar und verdienen nicht nur den höchsten Preis, sondern die höchste und aufrichtigste Achtung der Eltern. *)

5. Die Bedeutung des Spielens.

Aus diesen Gesichtspunkten folgen leicht und einfach Locke's Erziehungsgrundsätze im einzelnen. An der Spitze seiner Pädagogik steht der Satz: „mens sana in corpore sano.“ Den Zögling körperlich kräftig und tüchtig zu machen, denselben in keiner Weise zu verweichlichen und zu verzärteln, ist die erste Bedingung und das Thema, womit Locke beginnt, und das er in einer Menge von Vorschriften ausführt, deren einige, besonders was die Nahrungslehre betrifft, den heutigen Einsichten widerstreiten. **)

Um die Individualität des Zöglings zu erkennen, muß der Erzieher die Bedingungen pflegen, unter denen sich die Eigenart des Kindes giebt, wie sie ist. Das geschieht in der naivsten Weise im Spiel. Es gehört zu den Verdiensten und psychologischen Feinheiten der Locke'schen Erziehungslehre, daß sie den pädagogischen Werth des Spielens erkannt und ge-

*) Some thoughts, §. 90. **) Ebend. §. 1—30.

würdigt hat, in Absicht nicht blos auf den Erzieher, der den Zögling beobachtet, sondern auf die Bildung des letzteren selbst. Der Genuß des Spielens liegt in der zwanglosen Selbstthätigkeit, daher das selbstgemachte Spielzeug einen weit größeren Genuß gewährt, als die künstlich gefertigte Spielwaare. Hier lerne der Erzieher von der Natur des Kindes, er lasse den Zögling sein Spielzeug selbst machen und auf diese Weise spielend seine Selbstthätigkeit üben und bilden, er gehe weiter und wende das Spiel an auch auf den Unterricht, er vermeide den unnatürlichen Zwang, der dem Kinde das Lernen zur Marter macht und dadurch von Grund aus verleidet, oft für das ganze Leben. Der Bücherzwang ist häufig der Tod des Lernens. Das Kind soll lernend spielen, damit es spielend lerne, das Lernen soll ihm, wie das Spielen, Lust gewähren, auch das ernste, arbeitsvolle Lernen. Daher wechsle Arbeit und Spiel, und lieber langweile sich das Kind, bis ihm das Lernen wie eine Wohlthat erscheint, als daß es, an das Buch wie an eine Galeere geschmiebet, das Lernen als die größte seiner Qualen verwünscht. Die Pädagogik unserer Zeit ist diesen Weisungen Locke's gefolgt, und die Erziehung hat nichts dabei verloren, daß sich Kinderschulen in Kindergärten verwandelt haben. *)

6. Der Anschauungsunterricht und der pädagogische Realismus.

Je anschaulicher und brauchbarer die Unterrichtsobjecte sind, um so mehr beschäftigen und fesseln sie die Selbstthätigkeit des Kindes, um so lieber wird gelernt. Hier vereinigt

*) Some thoughts, §. 130.

sich die Rücksicht auf den praktischen Bildungszweck mit der Rücksicht auf die natürlichen Neigungen des Zöglings, um in der Locke'schen Erziehungslehre die Richtung auszuprägen, die man gewöhnlich die realistische nennt. Er verwirft den gelehrten Sprachunterricht und fordert den praktischen, die Sprachen sollen gelernt werden durch Sprechen, zuerst französisch, dann lateinisch, das Griechische gehöre nicht in die allgemeine Bildung, sondern in die specifisch gelehrte, der grammatische Unterricht werde verbunden mit der Muttersprache. Der Anschauungsunterricht beginne mit der Geographie, dann folge Größenlehre, Arithmetik, Astronomie, Geometrie, die Astronomie führe zu der Chronologie, zur Lehre von der Zeitordnung und Zeitrechnung, woran sich naturgemäß der Geschichtsunterricht knüpfe. Object der praktischen Belehrung seien Moral, Naturrecht, vaterländisches Recht. Logik und Rhetorik tragen ihren naturgemäßen pädagogischen Nutzen nicht in der Disputirkunst, womit die veraltete Gelehrsamkeit Staat machte, sondern in der Darstellungskunst, in der Ausübung der mündlichen und schriftlichen Rede, wobei es gar nicht auf Schönrednerel ankommt, sondern auf den einfachen, richtigen, gewandten Ausdruck. Von den Kunstfertigkeiten sind die ästhetischen, mit Ausnahme des Zeichnens, in Locke's Augen pädagogisch werthlos, namentlich das Versetzmachen und die Musik, dagegen legt er großes Gewicht auf die gymnastischen und technischen Künste und fordert zur praktischen Ausbildung, daß Gartenbau oder sonst ein Handwerk gelernt werde. Was das Reisen betrifft, so erklärt er seinen Landsleuten, daß sie dieses Bildungsmittel gewöhnlich falsch anwenden, denn die englische Jugend an der Hand des Mentors reise entweder zu früh oder zu spät: zu spät, wenn der

Bildungszweck im Erlernen fremder Sprachen gesucht werde, zu früh, wenn es sich um wirkliche Welterfahrung und die Einsicht in fremde Bildungszustände handele.

Locke's Versuch über Erziehung entspricht seinem Versuch über den menschlichen Verstand. Dieser lehrt den naturgeschichtlichen Gang unserer Verstandesbildung, jener zeigt, wie diese naturgemäße Geistesentwicklung zu leiten und durch richtige Leitung zu befördern ist.

Neuntes Kapitel.

Die Fortbildung der Locke'schen Lehre.

I.

Die sensualistischen Hauptprobleme.

Die weitere Entwicklung der Erfahrungsphilosophie ist in der sensualistischen Fassung angelegt und durch dieselbe bestimmt, sie steht unter Locke, wie der gesammte Empirismus unter Bacon. Daß alle Erkenntniß Erfahrung und zwar näher sinnliche Erfahrung oder Wahrnehmung ist, diese Locke'sche Grundlehre bildet die Voraussetzung, von der aus die folgenden Philosophen operiren, sie ist gleichsam das Schwungbret zum jedesmaligen Anlauf. Auch fehlt es nicht an Aufgaben, welche die Locke'sche Lehre darbietet und in sich trägt, theils solche, die Locke selbst gestellt und an deren Lösung er schon die Hand gelegt, theils solche, die in der Grundlage seiner Philosophie enthalten sind und deren Lösung den Standpunkt, wie Locke selbst ihn gefaßt hat, verändert. Jene wollen nur ergriffen und bearbeitet sein, denn sie liegen am Tage, diese dagegen durch kritische Beurtheilung gefunden und entdeckt werden, denn sie betreffen die eigenthümliche Art, wie Locke seine Lehre begründet. Dort handelt es sich um die schon

gestellten Fragen der Religion und Moral, hier um das Fundament der Erkenntniß selbst; jene richten sich auf die Ausbildung der Locke'schen Lehre, diese auf deren Fortbildung. Da die letzteren die bewegenden Grundfragen sind, so stehen sie im Vordergrund unserer Betrachtung.

Es sind drei Hauptpunkte, wodurch die eigenthümliche Fassung und Lage des Locke'schen Sensualismus bestimmt wird: sie betreffen die Wahrnehmungsvermögen, die Wahrnehmungsobjecte und deren Verhältniß.

1. Die Wahrnehmungsvermögen. Sensation und Reflexion.

Locke unterschied zwei Wahrnehmungsvermögen, das äußere und innere, Sensation und Reflexion, die er einander nebenordnete, als ob sie grundverschieden und gleich ursprünglich wären, sie sind nach Locke die beiden Quellen, wodurch wir unmittelbar Wahrnehmungsobjecte, elementare Vorstellungen oder „einfache Ideen“ percipiren. Setzen wir nun mit Locke, daß unser Geist ursprünglich leer ist, wie eine „tabula rasa“, so möge ihm — wir wollen diesen Punkt, der mit dem Sensualismus selbst zusammenfällt, hier nicht untersuchen — eine Empfänglichkeit für äußere Eindrücke zugeschrieben werden, aber in keinem Falle eine davon verschiedene ursprüngliche und ureigene Thätigkeit, die als solche wirksam sein, Wirkungen haben müßte, also unmöglich den Geist leer lassen könnte. Den Satz von der leeren Geistestafel festgehalten, so giebt es nur ein Wahrnehmungsvermögen, das äußere, die Sensation, die den Geist bevölkert und das Material liefert, welches die Reflexion betrachtet, so ist was Locke „Reflexion“ nennt, nur eine Entwicklungsform der Sensation. Lassen wir dagegen den Geist selbstthätig sein aus ureigener Kraft, so ist die Re-

flexion kein von dieser Thätigkeit verschiedenes Vermögen (was ins Endlose führen würde), sondern fällt mit ihrem Object zusammen und verhält sich deshalb zu ihren Wahrnehmungen ganz anders als die Sensation zu den ihrigen. Was die Reflexion wahrnimmt, thun wir selbst; was die Sensation wahrnimmt, empfangen wir von außen als etwas Gegebenes und in diesem Sinn Objectives. Verstehen wir daher mit Locke unter einfachen „Ideen“ die gegebenen Vorstellungselemente, so leuchtet ein, daß die Sensation die einzige Quelle unserer Ideen ist. Jedenfalls muß auf Grund dieser Beurtheilung der Locke'schen Lehre gefragt werden: wie verhalten sich Sensation und Reflexion? Jedenfalls muß geantwortet werden: „die einzige Quelle der Ideen ist die Sensation“, welcher Satz zwei Möglichkeiten offen läßt: entweder die Reflexion besteht als eine Wahrnehmungsart für sich, aber was sie wahrnimmt sind nicht Ideen, sondern ihre eigene Thätigkeit selbst, sie ist die Form unserer Selbsterkenntniß, oder sie ist nur eine Entwicklungsform der Sensation und diese das einzige Grundvermögen des Geistes. Jedenfalls wird der Locke'sche Standpunkt verändert und vereinfacht.

Untersuchen wir etwas näher die beiden Möglichkeiten, die der vereinfachte Sensualismus offen läßt. Die Sensation sei die einzige Quelle der Ideen, die Reflexion die Form unserer Selbsterkenntniß; wir sind nicht Vorstellungen, sondern vorstellende Wesen, die Vorstellungen sind unsere Objecte, sie sind nur unsere Objecte, und wir können keine anderen Objecte haben als nur Vorstellungen. Wenn wir sie machen, sind es bloße Ideen, die auch leere Einbildungen sein können; wenn wir sie haben, ohne sie gemacht zu haben, sind es Eindrücke oder wirkliche Objecte, die wir als Dinge bezeichnen.

Sind wir vorstellende Wesen aus selbstthätiger, ureigener Kraft, so können auch unsere Eindrücke nur Vorstellungen sein, unwillkürliche Vorstellungen, die, weil sie unwillkürlich sind, nicht wir selbst erzeugt haben, deren Ursache, weil sie Vorstellungen sind, nicht die Körper sein können, sondern ein geistiges und schöpferisch thätiges Wesen sein muß. Wir sehen einen Standpunkt vor uns, der die Sensation als die einzige Quelle der Ideen mit der Reflexion als der Selbstgewißheit vorstellender Wesen dergestalt verbindet, daß er zu dem Satz führt: alles objective Sein ist gleich wahrgenommen worden, die alleinigen Träger der Wahrnehmungen sind die Geister, die alleinige Ursache derselben Gott. Diesen Standpunkt entwickelt Berkeley. Hier erscheint der folgerichtige und vereinfachte Sensualismus als „Idealismus oder Immaterialismus“.*)

Die zweite Möglichkeit setzt die Sensation nicht bloß als die einzige Quelle der Ideen, sondern als das einzige Geistesvermögen überhaupt; es wird Ernst gemacht mit der „tabula rasa“, der Geist hat kein anderes Vermögen als das der Empfindungsfähigkeit durch die Sinne, die Ideen sind Eindrücke und zwar äußere, körperliche Eindrücke, die entweder im Dunkel einer Seelensubstanz, die nur noch zu diesem mystischen Nothbehelf dient, in Perceptionen umgewandelt werden, oder körperliche Eindrücke d. h. Bewegungen sind und bleiben; daß diese Bewegungen Empfindungen sind oder werden, folgt aus den Eigenschaften der organischen Materie, aus der Structur des Gehirns u. s. f. Hier erscheint der vereinfachte und in seiner Art folgerichtige Sensualismus als Materialismus

*) Vgl. die beiden folgenden Capitel.

im äußersten Gegensatz zu Verfehl. Diese Entwicklungsform des Sensualismus bildet das Thema der französischen Philosophie des vorigen Jahrhunderts, die in directer Abfolge von Locke Condillac einführt, indem er die Sensation zur Grundform alles geistigen Verhaltens macht. Den Standpunkt des anthropologischen Materialismus setzt de la Mettrie, den des kosmologischen das „système de la nature“; der bewegteste, geistvollste und umfassendste Kopf dieser Denkweise, der den Materialismus nicht als Katechismus lehrt, sondern die Entwicklung desselben in sich erlebt und darstellt, ist Diderot. Als populäre Weltbildung erscheint der französische Sensualismus in der Encyclopédie, die von Diderot und d'Alembert ausgeht.

2. Die Wahrnehmungsobjecte. Primäre und secundäre Qualitäten.

Unsere Wahrnehmungsobjecte sind Erscheinungsarten oder Eigenschaften, deren Träger (die Dinge selbst) wir nicht wahrnehmen. Dies hatte Locke festgestellt und zwei Arten von Eigenschaften unterschieden, ursprüngliche und abgeleitete, primäre und secundäre; jene sollten zugleich sinnlich und wirklich, zugleich Vorstellungen in uns und Eigenschaften der Dinge außer uns, mit einem Worte Abbilder sein, deren Originale die Beschaffenheiten der Körper sind, diese dagegen blos sinnliche Qualitäten, nur subjective Empfindungsweisen ohne alle Ähnlichkeit mit den Dingen. Doch hatte Locke die Ableitung der secundären Qualitäten aus den primären gefordert, was so viel heißt als Empfindungen aus Bewegungen herleiten, eine Sache, die er selbst für unmöglich erklärte. Aber die Hauptfrage betrifft die Möglichkeit der primären Qualitäten über-

haupt, die Wahrnehmbarkeit jener Grundeigenschaften der Körper, die, weil sie den Körpern als solchen zukommen, allgemeine Eigenschaften und, weil sie den Körpern an sich zukommen, Eigenschaften der Dinge an sich d. h. un wahrnehmbare Eigenschaften sind. Wie kann das Allgemeine (Abstracte) vorstellbar, das Vorstellbare allgemein (abstract) sein? Wie kann wahrgenommen werden, was unabhängig von der Wahrnehmung den Dingen oder Körpern an sich inwohnt?

Jedenfalls muß gefragt werden: wie verhalten sich die primären und secundären Qualitäten? Eines ist unmöglich: daß es Wahrnehmungen giebt, die auch unabhängig von aller Wahrnehmung Eigenschaften der Dinge an sich sind. Entweder sind alle Wahrnehmungen secundär im Sinne Locke's, d. h. bloße Vorstellungen in uns, und es giebt überhaupt keine „primäre Qualitäten“, oder alle Wahrnehmungen sind nichts als Bewegungsphänomene der Körper und materielle Effecte. Die erste dieser Folgerungen aus dem Locke'schen Sensualismus zieht der Berkeley'sche Idealismus, die zweite der französische Materialismus, nachdem Condillac von einer einzigen Wahrnehmung, der Idee der Solidität, behauptet hatte, daß sie nicht bloße Idee (subjectiver Sinnesindruck), sondern Eigenschaft und Wirkung der Körper selbst sei. (Von diesem Punkt der Lehre Condillac's aus kann man sich über die Lage des Sensualismus, Idealismus, Materialismus innerhalb der Erfahrungsphilosophie leicht orientiren. Was Locke von den primären Qualitäten behauptet, gilt nur von der Solidität: so lehrt Condillac. Was von allen Wahrnehmungen gilt, daß sie bloße Ideen sind, gilt auch von der Solidität: so lehrt Berkeley nach Locke und vor Condillac. Was von der Solidität gilt, daß sie Eigenschaft und Wirkung der Körper selbst ist,

gilt von allen Wahrnehmungen: so lehrt der französische Materialismus.)

3. Substantialität und Causalität der Dinge.

Locke hatte die Wahrnehmungsobjecte als Wirkungen angesehen, die wir empfangen, die als solche uns unmittelbar einleuchten und auf Ursachen bezogen werden müssen, die unabhängig von unserer Perception existiren und wirken. Daher gilt bei ihm die Causalität der Dinge als die äußere Bedingung unserer Wahrnehmung und als deren unmittelbares Object. Wir erkennen Wirkungen, deren Ursachen wir nie erkennen. Denn diese Ursachen müßten Dinge oder Substanzen sein, die Locke selbst für unwahrnehmbar, darum für unerkennbar erklärt, deren Begriff ein bloßes Nominalwesen ist, ein Zeichen für X. So erscheint bei Locke die Causalität der Dinge zusammengesetzt aus einer bekannten Größe (Wirkung) und einer nicht bloß unbekannten, sondern unerkennbaren (Ursache). Und doch soll ein solches Verhältniß einleuchten. Hier ist in Locke's Lehre eine unsichere, dunkle, widerspruchsvolle Stelle. Es muß gefragt werden: wie verhält sich die Wahrnehmung zur Causalität? Jedenfalls ist zu antworten, was sich unmittelbar aus Locke selbst ergibt: daß von der Causalität der Dinge gelten müsse, was von den Dingen selbst gilt; ist die Vorstellung des Dinges oder der Substanz keine Idee, die wir empfangen, sondern eine solche, die wir machen, so wird es mit der Vorstellung der Ursache oder Causalität offenbar dieselbe Verwandniß haben. Ist aber in den Dingen oder Wahrnehmungsobjecten selbst kein nothwendiger Zusammenhang erkennbar, so muß die sensualistisch bedingte Erkenntniß folgerichtig allen Anspruch auf eine noth-

wendige und objective Geltung aufgeben und sich bescheiden, nicht weiter zu reichen, als die Gleichförmigkeit der subjectiven Erfahrung. Damit wendet sich der Sensualismus zum Scepticismus, den Hume entscheidet.

II.

Der Entwicklungsgang des Sensualismus.

1. Die Standpunkte.

Wir sehen, wie in Locke's Lehre drei Hauptprobleme enthalten sind, wie sie auf sensualistischer Grundlage gelöst und dadurch die drei Hauptentwicklungsformen des Sensualismus bestimmt werden: Idealismus, Materialismus, Scepticismus.

Die beiden ersten Richtungen bilden eine vollkommene und ausgesprochene Antithese. Was die eine grundsätzlich bejaht, muß die andere grundsätzlich verneinen: das Dasein der Materie an sich. Der Idealismus führt zu dem Satz: „es giebt nur Geister und Ideen“, der Materialismus zu dem Satz: „es giebt nur Materie und Bewegung“. In diesen Gegensatz spaltet sich der sensualistische Grundgedanke, das beiden gemeinsame Thema, daß die Elemente aller gegebenen Erkenntnißobjecte Wahrnehmungen, Sinnesempfindungen, Eindrücke sind. Aber die Frage ist: was für Eindrücke? In der Beantwortung entzweit sich die sensualistische Lehre: entweder sind die Eindrücke bloß geistig oder bloß körperlich, entweder nur Vorstellungen oder nur Bewegungen, entweder durchaus phänomenal oder durchaus materiell.

Es giebt einen Punkt, in dem beide Richtungen unfreiwillig convergiren und in einer Folgerung zusammentreffen,

der sie gemeinsam unterliegen. Gesezt daß uns nur Eindrücke oder Impressionen gegeben sind — gleichviel durch wen, ob durch Gott oder durch die Körper — so kann die Causalität nur eins von beiden sein: entweder gegebene oder gemachte Vorstellung, entweder Eindruck oder Einbildung, entweder Impression oder Imagination. Wenn sie das erste nicht ist, so ist sie das zweite; in diesem Fall wird der Charakter einer nothwendigen Erkenntniß imaginär, d. h. zu einem Schein, den die Einbildung erzeugt, und der Sensualismus, indem er diesen Schein erkennt, giebt sich als Skepticismus.*)

2. Die Zeitfolge.

In der Fortbildung der locke'schen Lehre war der erste Standpunkt Berkeley's Idealismus, der schon im Jahre 1710 (sechs Jahre nach Locke's Tode) mit der Abhandlung „von den Principien der menschlichen Erkenntniß“ öffentlich feststand; der zweite war Hume's Skepticismus, der sich in dem „Versuch über die menschliche Natur“ 1739 der Welt mittheilte, aber fast unbekannt blieb und neun Jahre später mit dem „Versuch über den menschlichen Verstand“ sich populärer zu machen suchte. Dann erst kam das eigentliche Zeitalter des französischen Materialismus, der in de la Mettrie mit der Erklärung auftrat, daß der Mensch eine bloße Maschine sei (*l'homme machine* 1747) und in dem sogenannten System der Natur (1770) mit der mechanischen Erklärung des Universums sein letztes Wort sprach. In die Zwischenzeit fällt Diderot's philosophische Entwicklung. Das doctrinäre Mittelglied zwischen dem locke'schen Sensualismus und dem fran-

*) Vgl. damit oben S. 512—514.

zösischen Materialismus bildet Condillac's lediglich auf die äußere Empfindung gegründete Erkenntnißlehre, die Abhandlung von den Sensationen (*Traité des sensations*), die 1754 erschien.

Wir haben es hier mit denjenigen Hauptformen des Empirismus zu thun, welche den Gang der Philosophie und deren Grundfragen bestimmen. Dies gilt nach Bacon von Hobbes und Locke, nach Locke von Berkeley und Hume, deren Untersuchungen in die schwierigsten Probleme des Empirismus tief eindringen und das Thema desselben innerhalb der Erkenntnißlehre zu Ende führen. Die englische Philosophie von Bacon bis Hume bildet ein Continuum, welches das siebzehnte Jahrhundert und die erste Hälfte des achtzehnten umfaßt, das der französische Sensualismus nicht unterbricht, sondern dem er nachfolgt, indem er auf Locke zurückgeht und von hier aus, wenig bekümmert um Berkeley und Hume, jenen dogmatischen Materialismus entwickelt, der als Weltaufklärung die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts beherrscht. Die französischen Philosophen dieser Zeit haben sich in ihrem Materialismus sicher gefühlt gegen Berkeley, dessen Lehre leicht zu verspotten und mit einem frappanten Wort abzumachen war, sie sagten: „Der berkeley'sche Idealismus ist Wahnsinn, aber unter allen Systemen am schwersten zu widerlegen“, niemand konnte erwarten, daß sie mit der Widerlegung Ernst machten; sie haben sich in ihrem Dogmatismus durch Hume nicht stören lassen, dessen schwierige und eindringende Untersuchungen sie kaum kannten. Bevor wir die Fortbildung des englischen Sensualismus in Berkeley und Hume näher verfolgen, wollen wir in der Kürze den Einfluß bestimmen, den er auf die französische Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts geübt.

3. Zeitalter und Charakter des Materialismus.

Es ist nicht zu leugnen, daß Condillac's Sensualismus den Materialismus zur nothwendigen Folge hat, daß beide in Locke's Lehre angelegt und bergestalt begründet sind, daß sie ein berechtigtes Thema durchführen. Die Locke'sche Lehre mußte vereinfacht werden, zu diesem Fortschritt boten sich, wie wir gezeigt haben, zwei Wege, der eine von beiden ist offenbar der Materialismus. Aber die Jahreszahlen sprechen. Das Ziel, in welchem der Materialismus endet und an dem sein dogmatischer Charakter scheitert, ist der Skepticismus. Und dieses Ziel hatte die englische Philosophie nach Locke und Berkeley schon in Hume erreicht, bevor der französische Materialismus seine Entwicklung antrat. Condillac's Hauptwerk erscheint ein halbes Jahrhundert nach Locke's Tode und fünfzehn Jahre später als Hume's Hauptwerk. Niemals ist ein „post hoc“ so wenig ein „propter hoc“ gewesen, als in dieser Zeitfolge des französischen Materialismus nach Hume.

Betrachten wir diese chronologische Ordnung, so erscheint die französische Philosophie des vorigen Jahrhunderts, verglichen mit der englischen, die ihr vorausgeht, wie verspätet, wie eine bloße Wiederholung und Vereinfachung der Locke'schen Lehre, nachdem diese ihre Phasen in England durchlaufen hat. Das würde so sein, wenn der englische Sensualismus ihre einzige Voraussetzung wäre. So ist es nicht, sie hat auch in Frankreich selbst ihre Voraussetzungen, in der französischen Originalphilosophie des siebzehnten Jahrhunderts, in Descartes und Malebranche; Malebranche war Berkeley's älterer Zeitgenosse, wir werden sehen, wie nah beide sich innerlich berührt

haben*), wie ihre Differenz in eben dem Punkte lag, den Berkeley an den Materialisten bekämpfte, daß die Existenz der Materie an sich gelten soll, unabhängig von uns, den vorstellenden Geistern. Nicht blos ihre Voraussetzungen, auch ihre Wurzeln haben die französischen Materialisten in dem cartesianischen Dualismus, der das substantielle Dasein der Körper außerhalb und unabhängig von unsern Vorstellungen behauptet. Jeder Dualismus strebt zum Monismus. Um in diesem Fall den Monismus materialistisch zu fassen, dazu bedurfte es nur der Erklärung, daß die menschliche Seele dem menschlichen Körper inwohnt und mit einem Organe desselben vorzugsweise communicirt, daß sie in diesem Organ ihren Sitz hat. Diese Wendung nahm Descartes und gab damit seine Lehre der Folgerung preis, daß die Seele, die irgendwo sitzt, localer, materieller, körperlicher Natur ist, ein körperliches Organ, ein Theil des Gehirns und außerdem nichts, daß ihre Functionen Gehirnacte sind und außerdem nichts. Diese Folgerung zog de la Mettrie. Wir sehen die Philosophie, die mit dem „cogito ergo sum“ beginnt, eine Richtung nehmen, die mit dem „l’homme machine“ endet.**)

Nannte sich doch de la Mettrie selbst einen Cartesianer! Die Substantialität der Materie und Körperwelt vorausgesetzt, die Descartes lehrte, bedurfte es, um den Materialismus in Fluß zu bringen, nur der Erklärung, daß der Geist von sich aus leer ist, daß alle Vorstellungen von außen kommen, also von unserer körperlichen Natur abhängig und durch die äußern

*) S. das folgende Kapitel.

**) Meine Geschichte der neuern Philosophie, Bd. 1 (2. Aufl.), S. 526—28, S. 541 fig.

Körper bedingt sind. Diese Wendung nahm der Empirismus in Locke, dem Condillac folgte.

So ist der französische Materialismus aus Descartes und Locke hervorgegangen; er ist in Rücksicht auf beide monistisch, denn jeder von beiden war in seiner Weise ein Dualist, Descartes in Betreff der Substanzen, Locke in Betreff der Wahrnehmungsvermögen. Es giebt nicht zwei Substanzen, sondern nur eine, diese eine Substanz ist Gott, erklärte Spinoza, indem er den Dualismus der Attribute, der Geister (Ideen) und Körper noch festhielt. Dieser Gott ist die Materie, sagen die Materialisten, nachdem sie von Descartes gehört, wie die Seele mit dem Körper zusammenhängt, und von Locke gelernt haben, daß die Ideen abhängig sind von den Körpern. Es giebt nicht zwei Wahrnehmungsvermögen, sondern nur eines, dieses eine Vermögen ist die Sensation, erklärte Condillac auf Grund der Locke'schen Lehre.

Den cartesianischen Monismus giebt Spinoza, die Abhängigkeit der Vorstellungen von den Körpern setzt der Sensualismus in Locke-Condillac: das sind die Factoren, deren Vereinigung das Wesen des französischen Materialismus ausmacht. Er ist das Product dieser Factoren: sensualistischer Spinozismus oder, was dasselbe heißt, materialistischer Pantheismus. Daß die französische Philosophie des vorigen Jahrhunderts diesen Charakter in sich trägt, erscheint in großen und deutlichen Zügen ausgebildet in ihrem bedeutendsten Denker, in Diderot, der jene Factoren nicht blos in seiner Anschauungsweise vereinigt, sondern in seinem philosophischen Entwicklungsgange auch zeigt, wie er sie vereinigt.

Man wird es jetzt verständlich finden, daß die französische Philosophie, die von Descartes und Malebranche herkommt

und vermöge dieser Herkunft auch ihre eigene Aufgabe als Erbtheil mitbringt, nicht plötzlich in das entgegengesetzte Lager übergeht, sondern allmählig, unter dem Zusammenwirken vieler Motive, sich dem Einflusse und der Herrschaft Locke's ergibt, daß sie zur Lösung ihrer Aufgabe einen Sensualismus annimmt, der zweierlei ausschließt: daß die Substantialität der Materie und die reale Geltung der Causalität verneint wird. Das erste geschieht durch Berkeley, das zweite durch Hume. Beides widerstreitet von Grund aus jener cartesianischen und rationalistischen Denkweise, die der französischen Philosophie den ersten Impuls gab, der in ihr fortwirkt und mitbestimmend eingeht in den Materialismus. Wenn ich den Letztern früher „einen Nebenzweig an dem großen Baume des Empirismus, der in Bacon wurzelt“ genannt habe*), so muß ich jetzt meinen Ausspruch dahin ergänzen, daß dieser Materialismus auch von französischer Familie ist und ein zwar unähnlicher, aber nicht unächtter Sohn der französischen Philosophie des siebzehnten Jahrhunderts. Diese Genealogie erklärt mit der Entstehung des Materialismus zugleich seinen Charakter: er ist dasjenige metaphysische System, welches Rationalismus und Sensualismus gemeinsam erzeugen. Wenn die dogmatische Denkweise ihre Grabe hat, deren höchster da erreicht ist, wo jede Rücksicht auf die Möglichkeit der Erkenntniß vollkommen verschwindet, so steht das System der Materialisten auf diesem Gipfel des Dogmatismus. Daher darf man sich nicht wundern, warum die Materialisten in ihrem Glauben an das Ding an sich, welches Materie heißt, und an die Realität des mechanischen Causalzusammenhangs, den sie Weltordnung nennen, uner-

*) S. oben S. 514.

schütterlich sind, unempfindlich gegen die Einwürfe Berkeley's und Hume's, die sie so gut als gar nicht beachten.

Anders verhalten sich diese beiden Männer zu den Materialisten, die Berkeley ausdrücklich und direct als seine Hauptgegner bekämpft, deren dogmatisches Erkenntnißsystem Hume widerlegt. Da der französische Chorus der Materialisten später auftritt, so könnte es scheinen, daß jene beiden Standpunkte verfrüht sind. Aber sie hatten nicht nöthig, auf die Franzosen zu warten. Der Materialismus ist so alt wie die Philosophie, er lebt in Demokrit, Epikur, Lucrez, die schon Bacon allen übrigen Philosophen vorzog, er war in die englische Philosophie selbst eingetreten mit Hobbes, der ja den Versuch machte, den Empirismus in ein metaphysisches System zu verwandeln, er schien dem Sensualismus so nahe gelegt, daß man Locke bereits als Materialisten bekämpfte, diese Denkweise verbreitete sich in England und durchdrang die philosophische Atmosphäre der Zeit.

Behtes Kapitel.

Die englisch-französische Aufklärung.

I.

Der Deismus.

1. Die englischen Deisten.

Wir können die Verbindungslinien zwischen dem englischen und französischen Sensualismus, zwischen Locke und Condillac genau verfolgen und bemerken, wie die englische Denkweise allmählig in die französische übergeht. Sie kommen einander von beiden Seiten so nah, daß sie zum Verwechseln ähnlich werden. Ich will hier nicht ins Einzelne gehen, sondern mich nur gruppierend verhalten und die Standpunkte hervorheben, die den Uebergang vermitteln.

Unter den Aufgaben, die Locke sich und seiner Lehre gestellt, erscheinen im Vordergrund die Religions- und Sittenlehre, der Deismus und die Moral, jener durch eine Reihe von Argumenten gesichert und schon in ein kritisches Verhältniß zur positiven Religion gebracht, diese gefordert und angelegt. Die philosophische Entwicklung in Bacon, Herbert und Hobbes hatte vorgearbeitet, ebenso die kirchliche Entwicklung Englands, die seit der Reformation unter Heinrich VIII. und der Begründung der Hochkirche unter Elisabeth

bis zu dem Zeitalter, in welchem Locke hervortritt, eine Reihe gewaltiger Erschütterungen erlebt in einer fortschreitenden Atomisirung der national-kirchlichen Glaubenseinheit. Das Grundthema ist der Gegensatz und Kampf zwischen der bischöflichen Kirche und den Puritanern. „Kein Bischof, kein König!“ hieß das Stichwort der Stuarts; „kein König, kein Bischof!“ der Gegenruf der kirchlichen Revolutionäre. Mit dem Könige fielen die Bischöfe, an die Stelle der aristokratischen Nationalkirche tritt die demokratische mit dem Siege der Presbyterianer (1643), aber die Auflösung schreitet fort, die Independanten erheben sich unter Cromwell, sie wollen überhaupt keine Kirche mehr, sondern die Unabhängigkeit der Gemeinde; die Leveller wollen keine Gemeinde mehr, welche die Glieder beherrscht und sich unterordnet, sondern die Freiheit des religiösen Gewissens, der persönlichen Erleuchtung, die volle religiöse Unabhängigkeit des Einzelnen, womit der Stifter der Quäker in der Kirche von Nottingham dem Bibelprediger zurief: „Es ist nicht die Schrift, sondern der Geist!“ Die Restauration, selbst frivol gesinnt, führt die bischöfliche Kirche zurück, begünstigt die Katholiken, verhöhnt und verfolgt die Puritaner und scheitert zuletzt mit dem Versuch einer Wiederherstellung des Katholicismus. Das Zeitalter Wilhelm's III. bedarf in seiner kirchenpolitischen Richtung der grundsätzlichen Toleranz, und die Zeit ist gekommen, wo die persönliche, auf Vernunft Einsicht gegründete, von allem Fanatismus freie Ueberzeugung das öffentliche Wort ergreift in den Angelegenheiten der Religion. Es ist die Epoche Locke's*), die Blüthezeit des englischen Deismus, die mit dem Ende des siebzehnten Jahr-

*) Vgl. oben Seite 551 flg.

hundreds beginnt und das erste Menschenalter (in ihrer größten Ausdehnung die erste Hälfte) des achtzehnten umfaßt. *)

Unmittelbar auf Locke folgt der Hauptzug der Deisten von Toland, der ein „Christenthum ohne alle Geheimnisse“ lehrt (1696**), bis Tindal, dessen „Christenthum so alt wie die Schöpfung“ sein will (1730.***). Ein Jahr vor Toland's Schrift war Locke's „Vernunftmäßigkeit des Christenthums“ erschienen, Toland schritt in dieser Richtung weiter und verneinte das Uebersinnliche, er gründete seine Religionslehre ausdrücklich auf Locke's Erkenntnißlehre, und der erbitterte Kampf, den er gegen sich hervorrief, entzündete den Streit des Bischofs Stillingfleet gegen Locke.

Das Thema des englischen Deismus läßt sich kurz fassen: es gilt die vollkommene Gleichmachung der christlichen und der natürlichen Religion durch die Zerstörung des positiven oder historischen Christenthums. Dieses gründet sich auf die biblischen Urkunden, auf die Glaubwürdigkeit ihrer Thatfachen, die Urthatfache ist die Messianität Jesu, bewiesen durch die Weissagungen des alten und die Wunder des neuen Testaments. Hier liegen die kritischen Aufgaben des Deismus in Rücksicht auf die Geltung des kirchlichen und biblischen Glaubens.

Er muß sich erstens Luft und Raum schaffen, indem er das Recht der unbefchränkten Glaubensprüfung, d. i. das Recht der Denkfreiheit in seinem vollen Umfange vertheidigt und beansprucht, das ihm entgegenstehende und vermeintliche Recht

*) Bgl. Fehler, Geschichte des englischen Deismus (1841), S. 58 flg.

**) John Toland (1676—1722). Christianity not mysterious. London 1696.

***) Matthews Tindal (1656—1733). Christianity as old as the creation. London 1730.

der Hochkirche, die entscheidende Glaubensautorität zu sein, als ein ungegründetes und erschlichesenes zurückweist; er muß zweitens die Grundlagen des biblischen Christenthums erschüttern: den Weissagungsbeweis und den Wunderbeweis.

Das erste geschieht durch Collins in seiner „Abhandlung von der Denkfreyheit“ (1713*), seitdem heißen die Deisten „Freidenker“, in seinem Streit gegen die Glaubensautorität der bischöflichen Kirche, die gerade in diesem Punkte sich auf einen unächtten Zusatz (wie kritisch nachgewiesen wird) des zwanzigsten ihrer Artikel beruft.

Den Weissagungsbeweis erschüttert derselbe Collins in seiner „Abhandlung von den Gründen der christlichen Religion“ (1724**), indem er Whiston widerlegt, der in gutem Glauben die Fiction gemacht hatte, das alte Testament sei in den messianischen Stellen durch die Juden gefälscht; wenn wir das unverfälschte hätten, so würde sich zeigen, daß die messianischen Weissagungen in der Person Jesu buchstäblich erfüllt worden und der Weissagungsbeweis selbst würde mit völliger Genauigkeit einleuchten. Er legte sogar Hand an die Sache und wollte das unverfälschte Testament wieder herstellen. Natürlich mußte eine solche Stütze bei der ersten kritischen Berührung fallen, und wenn der Weissagungsbeweis keine bessere hatte, so war es übel mit ihm bestellt. Rieß sich aus dem

*) Anthony Collins (1676—1729). A discourse of free-thinking. London 1713.

**) Der Streit war 1709 entstanden und wurde von Collins in den Jahren von 1709 — 13 in Flugschriften geführt. Seine letzte Schrift in dieser Frage erscheint 1724 als „An historical and critical essay on the 39 articles of the church of England“. Collins war mit Locke in dessen letzten Lebensjahren vertraut befreundet. Vgl. Zecher, Geschichte des englischen Deismus, S. 217—30.

alten Testament, wie es ist, der buchstäbliche Weissagungs-
beweis nicht führen, so blieb keine andere Beweisart übrig
als die allegorische. Auf dieses gebrechliche Fundament alle-
gorischer und typischer Deutung wurde von Collins der Weiß-
sagungsbeweis gestellt, nachdem er Whiston gegenüber mit
leichter Mühe hatte zeigen können, wie nichtig dessen Fäls-
chungshypothese und wie unmöglich sein Wiederherstellungs-
versuch war. Collins legte die Kraft der gesamten apolo-
getischen Beweisführung in den Weissagungsbeweis, der mit
der Geltung der Allegorie steht und fällt. Ob er steht oder
fällt, ließ Collins unentschieden, aber die Stellung, die er
dem Weissagungsbeweis gab, war schon precär nach seiner
eigenen Erklärung.*)

Wie sich Collins zu den Weissagungen des alten Testa-
ments verhält, ähnlich verhält sich Woolston zu den Wun-
dern des neuen. Er geht einen Schritt weiter und einen
weniger weit. Die Wunder haben für ihn gar keine apolo-
getische Beweiskraft, sondern nur die Weissagungen, es giebt
überhaupt keinen Wunderbeweis, sondern nur einen Weiß-
sagungsbeweis; die Wunder haben für ihn keine thatsächliche,
sondern bloß allegorische Geltung, sie sind nicht buchstäblich,
sondern nur sinnbildlich zu verstehen. Er stimmt mit Collins
überein, daß der apologetische Beweis allein auf den Weiß-
sagungen beruhe, daß dieser Beweis durchaus allegorisch ge-

*) William Whiston (1667 — 1752). Die oben berührte Schrift
erschien 1722: „An essay towards restoring the true text of the old
testament and for vindicating the citations made thence in the
N. T.“

Dagegen schrieb Collins die dritte seiner Hauptschriften: „A dis-
course of the grounds and reasons of the christian religion.“ Lon-
don 1724.

führt werden müsse, aber er ist von der Volkskraft des allegorischen Weissagungsbeweises, wie von der symbolischen Bedeutung der Wunder durchdrungen, während er die Wunderfacta kritisch zerlegt und in Unmöglichkeiten auflöst. Als Symbole haben sie Sinn, als Thatfachen haben sie keinen. Man sieht, wie der englische Deismus an einen Punkt gekommen war, wo in seinen Augen das ganze Ansehen des historischen Christenthums, d. h. die Frage, ob Jesus in Wahrheit der geweissagte Messias ist, an dem dünnen Faden der Allegorie hing, an der allegorischen Geltung und Tragweite der Weissagungen, an diesem schon zerriebenen Bande zwischen dem alten und neuen Testament. Whiston hatte die factische Geltung der Weissagungen unter eine Hypothese gestellt, die vollkommen hinfällig war. Diese Hypothese weggeräumt, blieb nur noch der allegorische Beweis, dessen Geltung Woolston bejahet und Collins bezweifelt. Dieser bekämpft Whiston's Hypothese von der buchstäblichen Weissagung, Woolston bestreitet Collin's Zweifel an der Geltung der allegorischen. Ein solcher Zweifel erscheint ihm als „Unglaube“ und der Buchstabenglaube als „Abfall“. Er macht den „Schiedsrichter“ zwischen beiden.*)

Was bleibt noch von dem Christenthum übrig, wenn durch Toland, Collins und Woolston die Mysterien, Weissagungen

*) Thomas Woolston (1669—1731). The moderator between an infidel and an apostate etc. London 1725. Seine sechs Discurse über die Wunder des Erlösers und die zwei Vertheidigungsschriften fallen in die Jahre 1727—30. Diese Flugschriften erregten ungeheures Aufsehen, sie wurden vielfach aufgelegt und massenweise verkauft; Voltaire, der gleichzeitig in England war, nennt die Zahl von 30000 Exemplaren. Woolston wurde zu hoher Geldbuße und Gefangenschaft verurtheilt, er starb im Gefängniß. Vgl. Fischer, S. 291—308.

Fischer, Bacon.

und Wunder in Abrechnung kommen? Nichts als die rein natürliche Religion, die ungeschriebene im Herzen der Menschen, die so alt ist wie die Welt, als der Glaube an das sittliche Vorbild und Leben Jesu, als ein moralisches, historisch entwurzeltes Christenthum im ausdrücklichen Gegensatz zum Judenthum, eine Urreligion, von der man sich überreden möchte, daß sie auch das Urchristenthum war. Das sind die Ausläufer des Deismus in Tindal, (Hubb*) und Morgan.**)

Das ist der Deismus, der sein Ziel erreicht hat, nämlich den vollen Gegensatz zur positiven Religion, zum historischen Christenthum, zur christlichen Kirche.

2. Bollingbroke.

Jetzt erscheinen die positiven Religionen als Depravationen der natürlichen Religion, die Aberglaube, Priesterbetrug, theologische Speculation entstellt haben und zu deren Wiederherstellung sich das denkgläubige Zeitalter durch seine geglärten Einsichten für berufen hält. Solche Entstellungen sind der heidnische Götterglaube, die ägyptische und jüdische Priesterreligion, das dogmatische und hierarchische Christenthum. Ueberzeugt von der Vollkommenheit und Höhe der eigenen Aufklärung, sieht die Zeitbildung auf die Vergangenheit von

*) Thomas Hubb (1697 — 1747). The true gospel of Jesus Christ. London 1738.

**) Thomas Morgan († 1743). The moral philosopher. Vol. I. London 1737. Die Schrift ist als Gespräch zwischen einem christlichen Deisten und einem Judenthristen gehalten und hat den Gegensatz beider zum Thema. Die oben erwähnte Illusion ist in dieser Schrift so stark, daß ihr zwei Größen, die einer dritten entgegengesetzt sind, als gleich erscheinen, nämlich der Apostel Paulus als ein Deist, weil er ein Feind des Judenthums war.

oben herab, auf die dogmatisch befangene Reformation, das barbarische Mittelalter, das abergläubische Alterthum, die orientalischen Priesterreligionen, den theologisch-metaphysischen Dunst der griechischen Philosophie u. s. f., sie führt sich als Meisterstück und Meisterin der Geschichte. Wie die vornehmen Weltleute der Zeit von den niedern Ständen zu denken und reden gewöhnt sind, ähnlich schätzt die sensualistische Aufklärung die religiösen Volksgeister. Mit dem vornehmen Gesellschaftsgefühl mischt sich das vornehme Bildungsgefühl, zum Distinguirtsen gehört das Aufgeklärtsein, die Weltweisheit steigt empor in die höheren Schichten, sie wandert aus den Studierzimmern in die Salons und geräth unter die Lords. In dem Weltton des leichten und spielenden Raisonnements, der geistreichen Plauderei entwickelt sich eine gleich gewandte und spielende, dem Zeitalter gefällige Denkart, die mit dem Pedantismus der Schulgelehrsamkeit alle Systemmacherei so gründlich verachtet, daß sie auch den strengen und folgerichtigen Zusammenhang, der die Lehren verknüpft, keineswegs nachahmungswürdig findet. Ihr Grundton ist skeptisch, wie es die Neigung der Weltmänner mit sich bringt und das leichte durch keine Fessel zu beengende Raisonnement fordert. Diese Aufklärung kann beides, den Deismus für die schönste Sache der Welt und nach Umständen für die schlimmste halten, die Volksreligionen als Wahn und Priesterbetrug ansehen und doch als nothwendige Dinge empfehlen, die man nicht antasten dürfe. Das erscheint unmöglich, wenn man aus Grundsätzen urtheilt, aber sehr einleuchtend und richtig, sobald die Interessen und Nützlichkeitsrückichten an die Stelle der Grundsätze treten. Es ist das Interesse der aufgeklärten Leute, sich durch Wahnvorstellungen nicht betrügen und benebeln zu

lassen, lieber gar keine Religion zu haben als eine abergläubische; es ist das Interesse der Staatsmänner, eine gehorsame Masse zu ziehen, wozu es kein besseres Mittel giebt, als die blindgläubigen positiven Religionen, die im Interesse der philosophischen Aufklärung höchst verwerflich, dagegen im Interesse der öffentlichen Ordnung höchst schätzbar und erhaltungswürdig erscheinen. Jetzt werden die grundsätzlichen Freidenker gelegentlich als gefährliche Leute gestempelt, die man wie eine Art „Pest“ zu verabscheuen habe. So nannte sie Voltaire in seinem Brief an Swift (1724). Dieser Mann ist der Typus der Aufklärung, die nicht nach Grundsätzen geht, sondern nur nach Interessen, und er selbst war, wie seine Philosophie, ein Chamäleon seiner Interessen: als Philosoph skeptischer Deist, als Politiker Toryist, dann Jakobit, Siegelbewahrer in partibus unter dem Prätendenten in Frankreich, dessen Sache er verläßt, um nach England zurückzukehren und gelegentlich das Zeitalter Georg's II. zu preisen. Er selbst nannte sich „einen Märtyrer der Parteien“. Von dem Zwecke der Philosophie, die bloß auf den Nutzen der Menschheit zu denken und „dem Experiment als ihrer Feuerstätte“ zu folgen habe, spricht er wie Bacon; von den Religionen, als Werken staatskluger Gesetzgebung, wie Hobbes; von der durch Wahrnehmung begründeten Erkenntniß wie Locke; von der durch äußere Sinnesempfindung begründeten Wahrnehmung schon wie Condillac. Dieser französisirende Lord macht den Uebergang von Locke zu Condillac. Die Metaphysiker, wie Plato und Leibniz, Malebranche und Berkeley, gelten ihm als Wahn- und Affectphilosophen, als unnütze Systemmacher und Subtilitätenkrämer, als Sophisten, die in der Philosophie Wolken und Nebel machen, mit einem Wort, als

das äußerste Gegentheil der nützlichen Denker. Wenn man die Nebel zerstreut, welche Metaphysik und Theologie um die Religionen der Welt verbreitet haben und in den politischen Interessen deren wirkliche Triebfedern erkennt, so wird man die Weltgeschichte mit neuen Augen und in ihrem wahren Lichte sehen, man wird sie richtig studiren und schreiben, nicht scholastisch, sondern pragmatisch, nicht blos für Juristen und Theologen, sondern für die gebildete Welt, in Absicht auf praktische und nützliche Weltkenntniß, ohne allen gelehrten Ballast. Das war das Thema, das Bolingbroke in seinen Briefen „über das Studium und den Nutzen der Geschichte“, die er in Frankreich schrieb, ausführte, womit er der Zeitaufklärung eine neue Perspektive eröffnete und eine Aufgabe zuführte, die in Frankreich ihren Meister fand. (Ich verstehe unter dieser Aufgabe die Einführung der Geschichtsschreibung in die Weltliteratur, unter der Meisterschaft, die Voltaire ausübte, noch nicht die Kunst der wissenschaftlichen, sondern nur der amüsant belehrenden Geschichtsschreibung).

Gelten die Interessen für die Triebfedern des menschlichen Lebens, welche die Philosophie zu erkennen und ihnen zu dienen hat, so meldet sich der menschliche Egoismus als die Haupttriebfeder, und als Grundmotiv der Moral. Bolingbroke sprach es offen aus und erscheint auch hier in dem Wendepunkt, der den französischen Sensualismus vom englischen unterscheidet, auf der Stelle, wo aus diesem jener hervorgeht. *)

*) Henry St. John Lord Viscount Bolingbroke (1677 — 1751). Von 1715 — 23 lebte er flüchtig in Frankreich auf seinem Landsitz in der Touraine, wo Voltaire ihn kennen lernte. Die acht Briefe über Geschichte erschienen unvollständig 1738, vollständig 1752. Seine philosophischen Werke erschienen nach seinem Tode 1754 (5 Bde.). Am

3. Voltaire.

Bolingbroke's Schüler, der seinen Vorgänger an Talent und Bedeutung weit überragt, ist Voltaire, dem die Aufgabe zufiel, die Locke'sche Lehre in französische Zeitbildung und Modophilosophie zu verwandeln. Mit ihm wird Frankreich die Heimat der europäischen Aufklärung des 18. Jahrhunderts. Er ist der unübertroffene Meister jener vornehm-populären Aufklärungsphilosophie, die Bolingbroke angab, die dem effectvollen und geistreichen Raisonement das strenge und folgerichtige opfert und deshalb in allen Farben der Freidenkerei schillert: er bekennet den Deismus und verwirft den Optimismus, er vertheidigt den Pessimismus und zugleich die Theodicee, er bejaht die sittlichen Zwecke und verneint die Freiheit, er fordert die Vergeltung und leugnet die Unsterblichkeit. In der Theologie ist er Dualist, denn die Materie muß eine Ursache, die Maschine einen Baumeister, die lebendigen Körper einen Schöpfer, die Menschen einen Gott haben, den sie fürchten; wenn er nicht wäre, so müßte man ihn erfinden schon im Interesse des Gemeinwohls; in der Philosophie ist er Materialist, in der Erkenntnißlehre Sensualist, in der Moral wird er Determinist, denn unsere Vorstellungen sind beschränkt, und der Wille ist an die Vorstellungen gebunden; er denkt über die menschliche Erkenntniß und Freiheit wie Locke;

wichtigsten sind die beiden ersten Essays, Briefe an Pope, betreffend 1) „die Natur, Ausdehnung und Realität der menschlichen Erkenntniß“, 2) „die Thorheiten und Annahmen der Metaphysiker“. Ueber Bolingbroke's Erkenntnißlehre vgl. Ess. I, Sect. II.

Zu vgl. Fehler, Geschichte des englischen Deismus, S. 396—408. Schloffer, Geschichte des 18. Jahrhunderts u. s. f. (3. Aufl.), Bd. 1, S. 450—76.

sogar seine Zaire läßt er von der „tabula rasa“ sprechen, als ob sie den Versuch über den menschlichen Verstand studirt hätte. In einem Punkte durchbricht Voltaire die Schranken und Illusionen des englischen Deismus, der auf die Gleichmachung der natürlichen und christlichen Religion ausgegangen und bei der Gleichung von Urreligion und Urchristenthum stehen geblieben war. Voltaire's Thema ist der Gegensatz zwischen der natürlichen und offenbarungsgläubigen Religion, zwischen Deismus und Christenthum, dem Deismus ohne Unsterblichkeitsglauben und dem positiven, biblischen, kirchlichen Christenthum in jeder Gestalt, der volle, umfassende, erbitterte Gegensatz. Diesen Kampf hat Voltaire geführt, am eifrigsten in seinem Greisenalter, vorsichtig für seine Person, schonungslos in der Sache, seine delenda Carthago war die Kirche, sein ceterum censeo, womit er gern seine vertrauten Briefe schloß: „écrasez l'infâme!“ Kein Zweifel, daß bei aller Leichtfertigkeit seiner Denkart Voltaire von diesem Gegensatz ernsthaft und leidenschaftlich ergriffen war. Er hatte nicht die Frömmigkeit, aber den Affect des Deismus, der ihn die Kirche in der Welt zerstören und seinem Gott in Ferne eine bauen hieß, als ob er den Herrn der Welt mit der Inschrift jener Dorfkirche: „Deo erexit Voltaire“ hätte einschädigen wollen. Man darf die Ehrlichkeit dieser Affecte, die er der Welt mitzutheilen wußte, nicht bezweifeln, nur darf man bei Voltaire nicht Grundsätze und deren Folgerichtigkeit suchen, die er sowenig hatte als Volingbrooke. Sein Haß gegen die hierarchische Kirche hinderte ihn nicht, dem Papst eine Dichtung zu widmen und mit den Jesuiten schön zu thun; seine Verachtung der Volksmasse, die er als Canaille ansah, und der seine Aufklärung ausdrücklich nichts wollte zu sagen haben, hin-

berte ihn nicht, die Volksreligion auf Tod und Leben zu bekämpfen, obwohl er fand, daß der Masse diese Religion wie angegossen saß. Offenbar sind die Leute, welche betrügen, klüger als die betrogenen, und die klugen Leute den aufgeklärten verwandter als die dummen. So hatte die voltaire'sche Aufklärung eine stille Sympathie für die klugen Abbés, mit denen sich behaglich diniren und reden ließ, und die über das Spiel, das sie trieben, am Ende selbst lachten. Im Grunde ist Voltaire's Deismus nur die Theodicee seines Materialismus, er brauchte einen Gott, der die Körper so einzurichten mußte, daß jenes besondere Ding, das man Geist oder Seele nennt, überflüssig war. „Ich habe einen Mann gekannt“, so schildert sich der fast Achtzigjährige in einem Briefe an die Marquise du Deffand, „der fest überzeugt war, daß nach dem Tode einer Viene ihr Summen nicht fortbauere. Er meinte mit Epikur und Lucrez, daß nichts lächerlicher sei, als ein unausgedehntes Wesen vorauszusetzen, das ein ausgedehntes regiere und noch dazu so schlecht. Er fügte hinzu, es sei äußerst ungereimt, Sterbliches mit Unsterblichem zu verbinden. Er sagte, unsere Empfindungen seien eben so schwer zu begreifen, wie unsere Gedanken, und es sei der Natur oder dem Urheber der Natur nicht schwerer, einem zweibeinigen Thiere Vorstellungen zu geben als einem Wurm Empfindung. Er sagte, die Natur habe die Dinge so eingerichtet, daß wir mit dem Kopfe denken, wie wir mit den Füßen gehen. Er verglich uns mit einem musikalischen Instrument, das keinen Ton mehr giebt, wenn es zerbrochen ist. Er behauptete, es sei augenscheinlich, daß der Mensch, wie alle andern Thiere, wie die Pflanzen und vielleicht alle andern Wesen der Welt überhaupt, gemacht sei, um zu sein und nicht mehr zu sein.

Seine Meinung war, daß diese Vorstellungsweise über alle Widerwärtigkeiten des Lebens tröste, weil diese vorgeblichen Widerwärtigkeiten unvermeidlich sind; auch pflegte dieser Mann, nachdem er so alt geworden, wie Demokrit, wie dieser über alles zu lachen.“ „Das ist“, sagt Strauß treffend, „der ächte uncostümte Voltaire, das die Mischung von Pessimismus, Scepticismus und Ironie, die das eigenthümliche Gepräge seines Geistes und Sinnes bildet.“ Im Uebrigen sind es die Interessen und Nützlichkeitsrücksichten, nach denen er bejaht und verneint. „Immer wieder dieser verwünschte Nutzen“, bemerkt Strauß, „um dessen willen es unserm Philosophen nicht darauf ankommt, allen seinen Voraussetzungen zu widersprechen, seinen schönen Ausführungen gegen die Existenz eines Seelenwesens, gegen die Zweifelt der Substanzen im Menschen ins Gesicht zu schlagen.“*)

Aber es sind eben die Interessen, welche seit Bolingbroke die Aufklärung treiben, sie sind deren Schwäche und Stärke, denn auch die Affecte und Leidenschaften, der schlagfertige und glänzende Witz, der gesuchte und erreichte Effect, die Vol-

*) François Marie Aronet (21. Nov. 1694 — 30. Mai 1778), genannt Voltaire (seit 1718), lebt in England 1726 — 29, am Hofe Friedrich's II. 1750—53, in Ferney 1758—78. Seine philosophischen Schriften fallen in die Zeit nach der Rückkehr aus England, hauptsächlich in die letzte Periode von Ferney. Die frühesten sind die Briefe über England oder philosophische Briefe (1734) und der metaphysische Tractat geschrieben 1735, erschienen nach Voltaire's Tode. Zu den späteren gehören das philosophische Wörterbuch (1764), der unwissende Philosoph (1766), Alles in Gott, Commentar zu Malebranche (1770), das Princip der Thätigkeit (1772), das Gastmahl beim Grafen Boulainvilliers (1767) und die theologische Polemik.

Die beste Darstellung giebt Dav. Fr. Strauß' Voltaire, sechs Vorträge, 3. Aufl. 1872. Vgl. S. 250, S. 252 flg.

taire's Meisterschaft ausmachen, kommen aus dem lebhaften Gefühl, daß es sich, für oder wider, um die Interessen der Zeit und des Tages handelt. Die Witterung hat sich geändert. Nach der nüchternen und trockenen Klarheit des Locke'schen Sonnenscheins sammeln sich in der französischen Aufklärung die Gewitterwolken, aus denen Voltaire's Funken sprühen und zuletzt im Weltsturm die Blitze der Revolution hervorbrechen.

II.

Die Moralphilosophie.

1. Die englischen Moralisten.

In dem englischen Deismus fällt die Religion, nachdem sie ihre geschichtlichen Einkleidungen abgelegt, völlig zusammen mit der Moral, und hier vereinigen sich die Wege der englischen Deisten und Moralphilosophen, die beide von Locke ausgehen. Dieser hatte die Aufgabe einer sensualistischen Sittenlehre gestellt und dazu zwei Ausgangspunkte geboten, den einen in seiner Lehre vom menschlichen Verstand und Willen, von der Erkenntniß und Freiheit, den andern in seiner Auffassung von dem rein natürlichen Verhältniß der Menschen; jener liegt innerhalb der Geistesentwicklung, dieser in dem menschlichen Naturzustande, der ihr vorausgeht; der erste entdeckt sich in unserer Einsicht und Erkenntniß d. h. in gemachten Begriffen, der zweite in unseren Neigungen und Trieben d. h. in natürlichen Empfindungen. Beide Standpunkte begründen eine natürliche Moral, aber der zweite stimmt mit der sensualistischen Richtung besser überein, indem er die Sittenlehre von dem natürlichen Willensvermögen ausgehen läßt, wie Locke die Erkenntnißlehre von dem Wahrnehmungsvermögen.

Ist der Wille determinirt durch die Vorstellungen, so folgt das richtige Wollen und Handeln aus dem richtigen Erkennen, und alle Freiheit besteht darin, daß wir die richtige Einsicht der falschen, die bessere der schlechteren vorziehen. Das freie und sittliche Handeln ist das vernunftgemäße, das der richtigen Erkenntniß conforme; gute Handlungen sind, praktisch genommen, wahre Sätze, schlechte und verkehrte das Gegentheil. Wenn wir Dinge und Menschen so behandeln, wie es die richtige Einsicht in deren Natur und Verhältniß mit sich bringt, so handeln wir richtig und gut. So fällt das sittliche Handeln zusammen mit dem vernunft- und naturgemäßen. Unsere höchste Vernunftseinsicht ist die Erkenntniß Gottes, aus der die Einsicht in unsere Abhängigkeit von und unsere Verpflichtung gegen Gott unmittelbar hervorgeht. Wir handeln im höchsten und umfassendsten Sinne gut, wenn wir (dieser Erkenntniß gemäß handeln d. h.) die religiösen Pflichten erfüllen. So fällt die Moral zusammen mit der natürlichen Religion und wird als solche behandelt. Das ist der Standpunkt, den Clarke und Wollaston vertreten. *)

Locke hatte den menschlichen Naturzustand in einer Weise bestimmt, die Hobbes entgegengesetzt war. Nach Hobbes sind die Menschen von Natur Feinde, beherrscht allein durch den Naturtrieb der Selbsterhaltung und Selbstliebe, ohne jedes Gegengewicht von innen heraus; nach Locke sind sie von Natur Brüder, die mit der Selbstliebe auch das Gefühl der na-

*) Samuel Clarke (1675—1729). A discourse concerning the being and attributes of God, the obligation of natural religion etc. London 1705—6.

William Wollaston (1659—1724). The religion of nature. London 1724.

natürlichen Gleichheit und Zusammengehörigkeit haben. Dort ist die wechselseitige Grundneigung Antipathie, hier Sympathie; dort giebt es nur eigennützige, hier auch wohlwollende und sociale Neigungen, uns eingeboren, nicht als Maxime oder Grundsatz, sondern als Trieb und Instinct. Wie es zwei Wahrnehmungsvermögen giebt, Sensation und Reflexion, so giebt es zwei Grundtriebe, Selbstliebe und Wohlwollen, Egoismus und Sympathie. Jeder ist von Natur ein Individuum für sich und ein Glied der großen Menschenfamilie, jeder fühlt sich als beides, daher die beiden Grundrichtungen menschlicher Empfindung. Nichts ist gut als die Neigung, als die Art unserer Neigung, und da wir zwei verschiedenartige Grundneigungen haben, welche die Natur in jedem angelegt und vereinigt hat und nur die Unnatur trennt, so muß, was wir gut und sittlich nennen, in der Vereinigung beider, in der richtigen Art dieser Vereinigung enthalten sein, nicht in einer künstlichen, erst durch Bildung erworbenen, sondern in einer unwillkürlichen, welche die menschliche Natur selbst fordert und giebt. Wir haben einen natürlichen Sinn für die richtige Neigung: das ist der moralische Sinn. Unwillkürlich billigen wir die wohlwollenden, edelmüthigen, uneigennützigen Regungen und verwerfen deren Gegentheil: das ist das moralische Urtheil. Auf diese der innern Wahrnehmung unmittelbar einleuchtende Thatsache des moralischen Gefühls gründet sich der moralische Sensualismus in seinen beiden Entwicklungsformen. Da die Herrschaft der Selbstsucht abgeschlossen ist, so kann die Vereinigung von Selbstliebe und Wohlwollen nur so bestimmt werden, daß entweder beide harmoniren und unsere Empfindungs- und Handlungsweise gleichsam in deren richtiger Mitte steht, oder das Wohlwollen herrscht,

das uneigennützige, uninteressirte Wohlwollen, die aufopferungsfreudige Hingebung. Im ersten Falle ist es die richtige Proportion unserer Grundtriebe, die das sittliche Maß ausmacht, das ebenso unmittelbar gefällt als die schönen Verhältnisse der Körper und Töne, die Sittlichkeit wird zur Schönheit des Empfindens und Handelns, zur sittlichen Anmuth und Grazie, der moralische Sinn ordnet sich dem ästhetischen Gefühl unter, das moralische Urtheil dem Geschmack; wogegen im zweiten Falle erklärt wird, daß der natürliche und eigenthümliche Charakter menschlicher Tugend nicht ästhetischer, sondern rein moralischer Art ist. Beide Standpunkte berufen sich auf unsere elementare Empfindung, auf den angeborenen moralischen Sinn der menschlichen Natur, auch der zweite will sich sensualistisch erproben, durch die Erfahrung, daß von zwei wohlwollenden Handlungen, deren eine nicht ohne Selbstliebe geschieht, während die andere völlig uninteressirt ist, diese letztere dem einfachen und natürlichen Sinn unmittelbar besser gefällt. Den Standpunkt der ästhetischen Moral entwickelt Shaftesbury und löst daraus jene heitere, in der eigenen Tugend und dem Genuß der Sympathie vollkommen glückliche Gemüthsverfassung, die seinen Deismus bestimmt und ihm die Wahrheit der optimistischen Weltansicht ebenso einleuchtend darthut, als die Unwahrheit jeder abergläubisch befangenen, durch Fanatismus und Schwärmerei verdüsterten Religion. *)

*) Anthony Ashley Cooper Lord Shaftesbury (1670 — 1713). Seine erste Schrift über Verdienst und Tugend, die schon seinen Standpunkt enthält, gab Toland heraus (1699). Die Sammlung seiner Aufsätze sind die berühmten *Characteristics of men, manners, opinions, times*. 3 vol. 1711.

Die Sittenlehre auf Grund des rein moralischen Gefühls giebt Hutcheson.*) Diese ganze Entwicklung läuft Hobbes und seinem Materialismus zuwider.

2. Mandeville.

Indessen wendet schon das Gegengewicht. Es ist leicht, die socialen Neigungen der Menschen auf deren Selbstliebe zurückzuführen, die Wohlfahrt der Gesellschaft auf den Antagonismus der Interessen, diesen auf den Eigennuß der Individuen. Jetzt gilt der Egoismus als die einzige Triebfeder der menschlichen Natur und Gesellschaft, auch ist kein Grund darüber elegisch zu klagen, im Gegentheil, es ist gut, daß es so ist, diese Triebfeder ist als die natürlichste auch die wohlthätigste, denn sie bringt die menschlichen Kräfte in Bewegung und Wettseifer, während das ungemischte Wohlwollen, um keinem wehe zu thun, die Hände in den Schooß legt und verhungert. Volingbroke nannte die heidnischen Freidenker eine Pest der Gesellschaft. Ähnlich verhält sich Mandeville zu den Moralisten, er findet sie gemeinschädlich und setzt der Tugendlehre Shaftesbury's seine „Vienenfabel“ entgegen, die mit den Lastern der einzelnen das Gemeinwesen floriren und durch die Tugenden aller verkümmern läßt. Hier ist der Uebergang zum französischen Sensualismus auf dem Gebiete der Moral. Wenn wir von der englischen zur französischen Aufklärung auf dem Wege der Deisten fortschreiten, so treffen wir auf der Grenzlinie Volingbroke, einen Engländer, den sein Exil in Frankreich an-

*) Francis Hutcheson (1694—1747). Inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue, 1720. Essay on the nature of passions and affections, 1728. A system of moral philosophy. 2 vol. (op. post.).

fiedelt; wenn wir dasselbe Ziel im Wege der Moralisten suchen, so erscheint Mandeville auf der Grenze, ein (in Holland) geborener Franzose, der sich in England einbürgert. Der nächste Schritt über ihn hinaus führt nach Frankreich.*)

3. Helvetius.

Die Sensation als Princip aller Erkenntniß, der Egoismus als Princip aller Moral: diese beiden Sätze fordern sich gegenseitig und tragen gemeinsam den französischen Sensualismus.

Die Selbstliebe macht die geselligen Neigungen, die sociale Welt und deren Wohlstand, das völlig uneigennützigte Wohlwollen macht nichts, es ist der Tod alles Wetters und damit der Tod aller Thätigkeit überhaupt, eine Lebensverödung, ebenso langweilig und uninteressant als uninteressirt. Es wird jetzt nicht schwer sein zu zeigen, daß die Selbstliebe auch die Springfeder des Geistes ist; sie ist das rührige und treibende, das immer reizende und wirksame Princip, das mit dem geselligen auch das geistige Leben und dessen Wohlstand erzeugt, sie macht nicht bloß die Gesellschaft reich, sondern auch die Individuen geistreich. Denn was ist der Geist anders als die Gesellschaft unserer Vorstellungen? Wenn wir nur wenige Ideen und immer dieselben haben, so ist das geistige Leben arm, dürftig, langweilig, wir langweilen uns und andere. Das ist ein elender unerträglicher Zustand, um so peinlicher,

*) Bernard de Mandeville, geb. 1670. *The fable of the bees or private vices public benefits with an essay etc.* London 1723. Die erste Ausgabe, die kein Aufsehen erregte, erschien als kleines Gedicht auf einem Flugblatt 1714.

je energischer sich das Selbstgefühl regt und die Selbstliebe treibt. Hat diese Feder ihre Spannkraft verloren, so steht das Räderwerk des Geistes still. Um sich nicht zu langweilen, ist das einzige Mittel, die Vorstellungen zu vermehren, neue zu erfinden, originelle zu machen, Einfälle zu haben, solche, die uns und andere interessiren. Wenn man nicht interessiert ist, kann man nicht interessant sein. So ist es die Selbstliebe, die uns nicht bloß social, sondern auch spirituell macht, sie erzeugt den Effect, den die Franzosen „esprit“ nennen und den als solchen Helvetius der Welt erklärt hat. Er hatte damit wirklich, wie damals eine Französin von ihm sagte, das Geheimniß seiner Zeit ausgesprochen. Gleichzeitig mit Helvetius' Schrift „vom Geist“, erschien Condillac's „Abhandlung von den Sensationen“. Wie Voltaire zu Volingbroke steht, ähnlich verhält sich Helvetius zu Mandeville.*)

Wir stehen am Ausgangspunkte des französischen Sensualismus, der, wie schon gezeigt, in die Heerstraße der Materialisten einlenkt. Hobbes lebt wieder auf gegen Locke.

III.

J. J. Rousseau.

Aber auch in der französischen Aufklärung sollte die Gegenwirkung nicht ausbleiben, die den moralischen Sensualismus wieder erhob und an Voltaire, Helvetius, den Encyklopädisten und Holbachianern rächte; sie kam von einem Manne, den die Bewegung der Philosophie auf seiner Lebens-

*) Claude Adrien Helvetius (1715 — 71). Sein Hauptwerk *De l'esprit* erschien zu Paris 1754.

fahrt ergriffen, die ihn mit Condillac und Diderot zusammengeführt, dann isolirt und vereinsamt hatte, und dem mitten in dem materialistischen Denken und Treiben des Zeitalters wie eine Mission die Aufgabe zufiel, in Frankreich der Ideallist des Sensualismus zu werden. Er wurde es dadurch auch für die Welt. Dieser Mann, einzig und unvergleichlich in seiner Art, ist J. J. Rousseau, der geborene Gegner Voltaire's und der Materialisten. Was Locke von Natur und Staat, von der naturgemäßen Entwicklung und Erziehung des Menschen, was der Deismus von der Religion, so alt wie die Schöpfung, was die Moralphilosophie von der Tugend der Sympathie als dem Grundzuge des Herzens gelehrt hatten: das alles gestaltete sich in dem einsiedlerischen Rousseau zu Idealen, denen er träumerisch nachhing, die er sich ausbichtete in schneidenden Contrasten zu der verirrten, von der Natur abgefallenen, durch Bildung verdorbenen Welt, die er vor sich sah und der er seine Naturideale, seine idyllische Welt verkündete wie das verlorene Paradies. Sein Wort, ergriffen und feurig wie seine von der Phantasie inspirirte Empfindung, schneidend und scharf wie jener Contrast, der ihn verdüsterte und hob, traf die Herzen der Welt und zündete. Es hieße zu wenig sagen, wenn man in Rousseau nur einen Deisten und Moralphilosophen sehen wollte, der den englischen Sensualismus gerade in den Punkten, worin die französische Aufklärung abgewichen war, wieder auffaßte und zur Geltung brachte. Damit würde seine Eigenart, die Neuheit und der Zauber seiner Darstellung, seine Macht über das Zeitalter nicht erklärt sein. Er war ein Naturdichter, den die Philosophie zu sich rief, nicht einer jener lehrhaften Poeten, deren es in jenem Zeitalter viele gab, die ein philosophisches Thema

in Versen vortrugen; er war ein Dichter durch die Gewalt und Leidenschaft seiner Empfindung, durch die Art, wie er die Natur genoß und entbehrte, wie er nach Freundschaft und Liebe dürstete, als ob sie die tiefsten Bedürfnisse des menschlichen Lebens und ihre Befriedigungen die Lösung des Welträthsels, als ob in der Seelenharmonie die Weltharmonie erfüllt wäre. „Todte Gruppen sind wir, wenn wir hassen, Götter, wenn wir liebend uns umfassen, lechzen nach dem süßen Fesselszwang“: diese Worte unseres Schiller (aus seiner von dem Genfer Philosophen ergriffenen Jugendzeit) sagen, wie Rousseau empfand und unter seinem Einflusse die Welt. Es giebt Empfindungen und Gemüthsbewegungen in der menschlichen Natur, welche die Theorie der Materialisten nicht verstehen kann und darum verneinen oder für illusorisch erklären muß und die doch sind und sich nicht wegreden lassen; diese von der materialistischen Aufklärung der damaligen Welt unverstandene und verleugnete Menschennatur brach in Rousseau durch und machte sich Luft mit empörter Gewalt wie nach einer langen Unterdrückung, sie kam nicht aus dem Studierzimmer in der Form der Abhandlung und Theorie, die ihre Argumente vorbringt, sondern wie ein neuer Glaube, dessen letztes und unumstößliches Wort heißt: ich bin es selbst! Daher war auch Rousseau's letztes Wort er selbst, seine eigene Person, sein Leben, seine Selbstbekenntnisse, deren Glaube und Thema war: „so wie ich hat noch niemand empfunden!“ Ich habe es hier nicht mit einer Analyse seiner Gemüthsoverfassung und seines Charakters zu thun, die eine der lehrreichsten und schwierigsten Aufgaben enthält und, soviel ich sehe, noch nicht geleistet ist, sondern bloß mit seinem Standpunkte. Es war in dem Manne, den eine elende Erziehung und abenteuer-

liche Schicksale früh in die Irre getrieben hatten, vieles von Grund aus verdorben, es war viel Selbsttäuschung in seinem persönlichen Tugendgefühl, selbst in der Scham, womit er seine Sünden bekannte. Aber seine Empfindung der moralischen Natur war ächt und originell, sonst wäre er auch nie der gewaltige und weltbewegende Schriftsteller geworden. Daß er die Natur kindlich empfindet, wie eine Mutter, an deren Herz er sich flüchtet, unter deren Schutz er sich wohl fühlt, wie ein Verretteter, wie ein Verfolgter im unnahbaren Asyl, das macht den Grund auch seines Glaubens, der sich im „Bekenntniß des savoischen Geistlichen“ Religion nannte und der Zeltaufklärung ebenso thöricht als der Mutter Kirche frevelhaft und gefährlich erscheinen mußte. Auch ist dieses Bekenntniß gegen die positive Religion wirksamer gewesen, als die ganze materialistische Aufklärung, weil es Gläubige machte. Die Kirche verträgt weit eher, daß man Gott leugnet als daß man an ihn glaubt als den Vater der Welt, aber der Kirche das Mutterrecht auf den Menschen bestreitet und es überträgt auf die Natur. Dieser Mutter die abtrünnigen Kinder zurückzuführen, war der Grundgedanke seiner Erziehungslehre, die Rousseau in seinem „Émile“ wie einen Roman gab*), worin er sich als Erzieher erlebte, wie er sich in der Phantasie das Idyll vom Genfer See schuf, worin er das Glück der Liebe und Freundschaft genoß, das ihm die Wirklichkeit versagte. Aus den Menschenkindern der Mutter Natur Bürger eines Staats zu machen, war die Aufgabe und der Grundgedanke seiner Staatslehre. Durch einen neuen Staat und eine neue Erziehung sollte jener Gegensatz von Na-

*) S. oben S. 648—45.

tur und Cultur wieder ausgeglichen und gelöst werden, den er auf die Tagesordnung gebracht und mit dessen greller Erleuchtung er seine Laufbahn begonnen hatte. Die Interessen, die in Rousseau ihren Wortführer gefunden, sind erfüllt von Groll über die Welt, und weit mehr als bei den andern Schriftstellern der Zeit, die von den Interessen der Aufklärung bewegt sind, fühlt man in der Feuerkraft seiner Worte, was er selbst prophetisch voraussah: daß das große Gewitter der Welt im Anzuge ist und nahe dem Ausbruch.*)

*) Jean Jaques Rousseau (28. Juni 1712— 4. Juli 1778). Seine öffentliche literarische Wirksamkeit fällt in die Jahre von 1750—62, davon ist die fruchtbarste Zeit, worin die drei Hauptwerke verfaßt werden und erscheinen, Rousseau's Aufenthalt in der Hermitage und Montmorency (1756—57—62). Seine glücklichsten Jugendjahre, die auch die philosophischen Studien in sich begreifen, verlebte er in Chambéry und dem benachbarten Les Charmettes (1732—40). Die beiden ersten Abhandlungen waren Gelegenheitschriften, veranlaßt durch Preisfragen der Akademie von Dijon über den Einfluß der Wissenschaften und Künste auf die Beredlung der Sitten und über die Ursachen der menschlichen Ungleichheit. Die Akademie hatte gefragt, ob die Wiederherstellung der Wissenschaften und Künste dazu beigetragen habe, die Sitten zu veredeln? Rousseau frug, ob der Fortschritt der Wissenschaften und Künste dazu beigetragen habe, die Sitten zu veredeln oder zu verderben? Die Schrift wurde mit dem Preise gekrönt (1751) und erregte das Aufsehen der Welt. Die zweite (nicht gekrönte) erschien 1754. In der Hermitage schrieb er „La nouvelle Héloïse“, das Buch erschien 1761 und machte eine ungeheure Wirkung, dann folgte der „Contrat social“, zwei Monate später der „Emile“ (1762), nach der Ansicht Rousseau's sein bestes Buch. Die öffentlichen Autoritäten waren anderer Meinung. Das Parlament decretirte einen Verhaftsbefehl gegen den Autor (9. Juni 1762), der Erzbischof von Paris schleuderte dagegen einen Hirtenbrief, die Genfer Behörden ließen die Schrift verbrennen. Vor seiner literarischen Periode lagen die Wanderjahre des Irrefahrers (1727—40), jetzt folgten die Wanderjahre des Flüchtlings, verdüstert durch zunehmenden Argwohn, der in allen Verfolgungen Privatcomplotte sah. Er flüchtete aus dem Canton Waadt (Yverdon) nach Neuchâtel (Moi-

Ich habe an dieser Stelle die Gedanken der englisch-französischen Aufklärung, die sich von Locke bis zu Rousseau erstrecken, nur mustern und den perspectivischen Anblick derselben geben wollen und lehre jetzt in den Entwicklungsgang des englischen Sensualismus zurück, um die Standpunkte auseinanderzusetzen, die er noch vor sich hat.

tiers-Travers 1762—65), auf die Petersinsel im Bieler See, nach Biel, zuletzt nach England, wo ihm David Hume ein Asyl bereitete. Hier lebt er einige Monate zu Wootton in der Grafschaft Derby (1766). Nach weniger Zeit zerfällt er aus ungerechtem Verdacht mit Hume, er kehrt nach Frankreich zurück (Mai 1767), lebt als Flüchtling unter fremden Namen im Schloß Trye, einer Besitzung des Prinzen Conti, seit 1770 in Paris, die letzten Monate in dem Girardin'schen Schloß Ermenonville, wo er den 4. Juli 1778 stirbt. In England beginnt er seine „Confessions“ und vollendet sie vor seiner Rückkehr nach Paris (1770), sie reichen bis zum Jahre 1765 und setzen sich fort in den „Réveries du promeneur solitaire“ und „Rousseau juge de Jean Jacques“. Sein Gemüth war völlig verdüstert, seine häuslichen Verhältnisse elend zerrüttet, er hatte den Einfall, sein letztes Selbstbekenntniß auf dem Altar von Notre-Dame niederzulegen. Daß er sich selbst getödtet, ist eine Sage, die Frau von Staël zehn Jahre nach seinem Tode aufgebracht hat. (Vgl. J. J. Rousseau's Leben von Theodor Vogt. Wien 1870).

Elftes Kapitel.

George Berkeley.

I.

Berkeley's Stellung.

1. Verhältniß zu Locke und Malebranche.

Die Erscheinung Berkeley's unter den englischen Philosophen wird gewöhnlich unrichtig aufgefaßt; man ist so überrascht, mitten unter den ausgeprägten Realisten einen, wie es scheint, übertriebenen Idealisten zu finden, daß man sich versucht fühlt, ihm eine ganz andere philosophische Stellung anzuweisen, als er vermöge seiner geschichtlichen Herkunft einnimmt. Selbst einer unserer bedeutendsten Geschichtschreiber der neuern Philosophie glaubt dem Standpunkte Berkeley's nur dann gerecht werden zu können, wenn er ihn aus der Reihe der englischen Philosophen unter die deutschen Metaphysiker versetzt und mit Leibniz so zusammenstellt, als ob er dessen Vollenbung wäre.*) Indessen ist Berkeley nicht der

*) J. E. Erdmann's Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuen Philosophie (Bd. 2, 2. Abth., S. 178 flg.) und

folgerichtige Leibniz, sondern der folgerichtige Locke; er ist, mit Locke verglichen, nicht weniger, sondern mehr sensualistisch. Und gerade darin entdeckt sich der dauernd wichtige und lehrreiche Charakter derjenigen Philosophie, die man als „berkeley'schen Idealismus“ bezeichnet. Seine geschichtliche Stellung liegt zwischen Locke und Hume, seine geschichtlichen Vorbedingungen, unter deren Einwirkung sich Berkeley's Standpunkt ausgebildet hat, sind Bacon und Locke, Descartes und Malebranche; die Gegensätze, die er vorfindet und bekämpft, erstrecken sich von dem Deismus der englischen Freidenker bis zu jener materialistischen und atheistischen Richtung, deren Ansaß Berkeley vor sich sah, deren Vollendung aber in der französischen Philosophie des vorigen Jahrhunderts noch nicht in den Horizont seiner Schriften und kaum in den seines Zeitalters fällt.

Ohne Berkeley's Stellung unter den Philosophen, die von Bacon und Locke herkommen, irgendwie zu beeinträchtigen oder zu verrücken, läßt sich seine Lehre mit Denkweisen vergleichen, die in der entgegengesetzten, durch Descartes bestimmten Reihe ihren Platz haben. Nur liegt der nächste Vergleichungspunkt nicht zwischen ihm und Leibniz, sondern zwischen ihm und Malebranche. Nicht bloß verhält sich Berkeley ähnlich zu Locke, wie Malebranche zu Descartes, sondern es trifft sich, daß beiden dasselbe Problem zufällt, daß beide dieses Problem in einer Weise lösen, bei welcher der Berührungspunkt eben so charakteristisch ist als der Differenzpunkt. Ber-

Grundriß der Geschichte der Philosophie (Bd. 2, S. 210—18). Die obige Bemerkung bezieht sich nur auf die Stellung, die im Entwicklungsgange der neuen Philosophie Erdmann der Berkeley'schen Lehre giebt, nicht auf die Art, wie er deren Verhältniß zu Locke erörtert.

stehen wir unter Weltanschauung unsere Sinnenwelt d. h. unsere Vorstellung der Körper- oder Außenwelt, eine gemeinsame Vorstellung, die wir nicht willkürlich machen, sondern unwillkürlich haben, so mußte in der Entwicklung der cartesianischen Grundgedanken ein Standpunkt kommen, welcher erklärte: „diese unsere Weltanschauung ist nicht durch uns, sondern nur durch und in Gott möglich, wir sehen die Dinge in Gott“. Dies war der Kern der Lehre von Malebranche.*) In einem ähnlichen Resultat kommt Berkeley. Hier liegt der Berührungspunkt beider. Aber die Art der Begründung ist bei jedem eine ganz andere. Weil die Materie, deren Modificationen die Körperwelt ausmacht, grundverschieden ist vom menschlichen Geist als einer bloß denkenden Natur, darum ist die Idee der Materie oder Ausdehnung (auf welche die Vorstellung der Körperwelt d. h. unsere Weltanschauung sich gründet) nur in und durch Gott möglich, darum sehen wir die Dinge in Gott. So denkt Malebranche, die Art seiner Begründung ist ächt cartesianisch. Weil die Materie eine völlig abstracte und darum unmögliche Vorstellung ist, weil es unabhängig von unseren wirklichen Vorstellungen d. h. Wahrnehmungen keine vorstellbaren, wahrnehmbaren, wirklichen Dinge giebt und gehen kann, darum giebt es überhaupt keine Dinge an sich außer uns, keine Körper an sich, keine materiellen Substanzen, keine Materie als Ding an sich, darum ist die Materie überhaupt unmöglich, die Körperwelt daher ohne Rest identisch mit der Weltanschauung d. h. mit der Vorstellungswelt, die wir nicht gemacht haben, sondern uns eingeprägt finden

*) Vgl. meine Geschichte der neuen Philosophie, 2. Aufl., Bd. 1., 2. Abth., S. 28—81. Insbes. S. 69—72.

(nicht durch die Materie, sondern) durch Gott. So denkt Berkeley, er denkt nicht sensualistisch unter den Voraussetzungen, die Locke begründet hat. Hier ist der Differenzpunkt zwischen ihm und Malebranche, er verneint, was dieser behauptet: die Realität der Materie, unabhängig von unserer Vorstellung! Malebranche ist zu dieser Behauptung genöthigt durch die dualistischen Grundsätze Descartes', Berkeley sieht sich zu dieser Verneinung genöthigt durch die sensualistischen Grundsätze Locke's. Worin diese Nothigung besteht, das Band zwischen dieser Verneinung und der sensualistischen Denkweise: gerade darin liegt das Thema der berkeley'schen Lehre und deren idealistischer Charakter.

2. Vorläufer Harris und Collier.

Aus dem Gesichtspunkt des menschlichen Geistes hat Malebranche das Dasein einer äußeren oder materiellen Welt weder verneint noch verneinen können. Stellen wir die Frage dagegen unter seinem theologischen Gesichtspunkt, so verhält sich Gott zur Welt, wie die Idee der Ausdehnung zur wirklichen Ausdehnung, welche beide, genau gesehen, sich in nichts unterscheiden, so fällt die reale Körperwelt mit der göttlichen Vorstellung der Körperwelt, also auch mit der unfrigen (als welche in Gott ist) ohne Rest zusammen, und es kann daher von Malebranche's theologischem Grundgedanken folgerichtig zu dem „Beweis von der Nichtexistenz oder Unmöglichkeit der äußern Welt“ fortgeschritten werden. Auf diesem Wege ist Berkeley nicht zu seinem Satz gekommen, wohl aber zwei seiner Landsleute und älteren Zeitgenossen, die als seine Vorgänger gelten dürfen, nicht als seine Vorbilder oder Führer: John Norris, der schon im Jahre 1701 den „Versuch zu

einer Theorie der idealen oder intelligibeln Welt“ gab und dadurch Arthur Collier anregte, der seine auf Malebranche gegründete Lehre von der Unmöglichkeit einer äußern Welt schon 1703 festgestellt hatte, fünf Jahre später niederschrieb und nach fünf Jahren (1713) als „Clavis universalis“ oder „Neue Untersuchung der Wahrheit“ in die Öffentlichkeit brachte.*) In demselben Jahre erschien die letzte der grundlegenden Schriften Berkeley's, dessen Unabhängigkeit von Collier damit feststeht. Sein Ausgangspunkt ist Locke, Collier's Ausgangspunkt ist Malebranche.

II.

Lebensumriß.

George Berkeley, aus englischem Geschlecht, ist in der irischen Grafschaft Kilkenny zu Kilcricin den 12. März 1684**) geboren und den 14. Januar 1753 zu Oxford gestorben. Seine erste Periode umfaßt die Jahre von 1684—1713 und wird durch das Jahr 1700 in zwei Abschnitte getheilt, der erste enthält die Erziehung im Elternhause und die Schuljahre in Kilkenny, der zweite die Studienzeit auf dem Trinitätscollegium zu Dublin als Schüler (1700—1707) und als Genosse (Fellow). Hier lernte Berkeley aus ihren Schriften

*) John Norris, Essay towards the theory of the ideal or intelligible world. 2 vol., 1701.

Arthur Collier, Clavis universalis or a new inquiry after truth, being a demonstration of the non-existence or impossibility of an external world. 1713.

**) Nach Fraser's Memoir of Berkeley (1864) ist Berkeley's Geburtsjahr 1685.

Bacon und Locke, Descartes und Malebranche kennen und entwickelte die nach ihm genannte Lehre. Sie stand fest, als er Dublin verließ, um nach London zu gehen (1713). Er hatte bereits die beiden ersten Hauptschriften seiner Lehre veröffentlicht, den „Versuch zu einer neuen Theorie vom Sehen“ (1709) und „die Principien der menschlichen Erkenntniß“ (1710); in London ließ er die dritte erscheinen, seine „Dialoge zwischen Hylas und Philonous“*) (1713).

Der zweite Lebensabschnitt reicht von 1713 — 34. In diese Zeit fallen drei Reisen, die er von London aus unternahm, von denen er nach London zurückkehrte. Auf der ersten begleitete er als Secretär und Kaplan den englischen Gesandten Graf Peterborough nach Frankreich, Italien und Sicilien (November 1713 — August 1714); nachdem er zu London eine schwere Krankheit überstanden, begleitete er auf einer zweiten Reise (1715 — 20) den Sohn eines irischen Bischofs ebenfalls nach Frankreich, Italien und Sicilien. In Paris lernte er Malebranche in seiner letzten Krankheit kennen; die eingehende philosophische Unterredung, welche beide Männer hatten und die den Differenzpunkt ihrer Lehren betraf, soll den brustleidenden Malebranche zu heftig angestrengt und seinen Tod (13. October 1715) beschleunigt haben. Italien und Sicilien fesselten Berkeley's Interesse, er hatte die Absicht eine Beschreibung Siciliens zu geben und dazu Materialien gesammelt, die auf der Rückkehr verloren gingen. Seine letzte Reise galt der Ausführung einer civilisatorischen

*) An essay towards a new theory of vision (1709). A treatise concerning the principles of human knowledge (1710). Three dialogues between Hylas and Philonous in opposition to sceptics and atheists (1713).

Idee, der Errichtung von Missions- und Erziehungsanstalten auf den Bermudasinseln, ein Project, das er lange gehegt und ausführlich entworfen, wofür er Anhänger geworden, die Theilnahme Georg's II. erregt und von Seiten des Ministeriums das Versprechen einer Geldunterstützung erreicht hatte. So ging er, eben verheirathet, im September 1728 nach Rhode-Island und wartete hier drei Jahre auf die versprochenen Mittel, bis ihm Walpole schrieb, daß er umsonst warte, die Regierung habe kein Geld. Unverrichteter Sache kehrte er 1732 nach London zurück. In diesem Jahre erschienen seine Gespräche gegen die Freidenker (Shaftesbury, Mandeville, Collins) unter dem Titel: „Alciphron oder der schwache Philosoph“, eine Schrift, die das Interesse der Königin Caroline für Berkeley erneute und so lebhaft befriedigte, daß durch den Einfluß der Königin dem Verfasser das Bisthum Eloyne in Irland zu Theil wurde (März 1734). Von 1735 bis in den Sommer 1752 lebt er als Bischof zu Eloyne, nicht als üppiger und mäßiger Pfründengenießer, sondern als ein treuer und eifriger Verwalter seiner geistlichen Amtspflichten. In diese letzte Lebensperiode fallen seine mathematischen Streit-schriften („Der Analyst“ 1734) und zwei Abhandlungen über die Heilkraft des Theerwassers (1744 und 1752). Seit dem Juli 1752 hatte sich Berkeley nach Oxford zurückgezogen, wo sein zweiter Sohn studirte, und hier ist er in der Mitte seiner Familie den 14. Januar 1753 gestorben.

Die beiden grundlegenden Schriften seiner Lehre sind „die Principien“ und „die Dialoge“, jene ihrer Anlage nach systematisch, diese polemisch, denn es gilt die Widerlegung der Materialisten und Skeptiker.

Unter seinen Freunden waren Swift und Pope, die in

Berkeley den originellen Denker und den vortrefflichen Charakter hochschätzten, sagte doch Pope von ihm: „Berkeley hatte jede Tugend unter dem Himmel.“ Um von seinen Landsleuten einen der jüngsten zu nennen, den realistischen Geschichtsschreiber der Civilisation Englands, dem niemand eine Voreingenommenheit für idealistische Theorien zuschreiben wird, so bemerkt Buckle gelegentlich, wie er das Zeitalter der Restauration schildert und auf Hobbes zu sprechen kommt, daß dieser so scharfsinnige Dialektiker, dieser so ausgezeichnet klare Kopf unter den britischen Philosophen nur Berkeley untergeordnet war. Die berkeley'sche Lehre hat in ihrer Heimat noch heute lebhaft Anhänger und Vertheidiger, unter denen sich mit besonderem Eifer T. Collyns Simon hervorthut*); sie ist in der deutschen Philosophie seit Kant ein fortwirkendes Element, und die genaue und gründliche Vergleichung zwischen dem englischen Idealisten und dem Begründer des Kriticismus gehört nach dem Vorgange Schopenhauer's unter die orientirenden Aufgaben.

*) On the thinking substance in man (the anthropological Review for May 1865). Berkeley's doctrine on the nature of matter (the journal of speculative philosophy. Dec. 1869, p. 336—44).

ZWÖLFTES KAPITEL.

Berkeley's Idealismus.

I

Die Grundfrage der Einleitung.

1. Locke's Widerspruch.

Der Punkt, in welchen Berkeley von Locke ausgeht und abweicht, läßt sich sehr genau bestimmen und macht das eigentliche Thema der Einleitung zu seiner Lehre. Locke hatte alle Erkenntnißobjecte für Wahrnehmungsobjecte, diese für Aeußerungen oder Eigenschaften der Dinge erklärt, die letztern in primäre und secundäre Qualitäten unterschieden und unter jenen die allgemeinen oder ursprünglichen Eigenschaften verstanden, welche den Körpern an sich zukommen. Hier liegt der fragliche Punkt. Giebt es unabhängig von unserer Vorstellung Körper an sich, unabhängig von unserer Sinnesempfindung Eigenschaften an sich? Die Frage fällt, wie man sieht, zusammen mit der Setzung oder Verneinung der Materie als eines von aller Vorstellung unabhängigen, außerhalb derselben befindlichen, mit gewissen Eigenschaften begabten Stoffs. Die Frage generalisirt sich. Die Vorstellung

einer solchen Materie ist die einer allgemeinen Substanz und allgemeiner Eigenschaften, d. i. ein sogenannter Gattungsbegriff, eine abstracte Vorstellung oder Idee. Wenn es nun überhaupt keine abstracten Ideen giebt, so ist die Vorstellung der Materie, die Lehre von den „primären Qualitäten“ hinfällig, denn sie verhält sich zu der Geltung abstracter Ideen überhaupt, wie der besondere Fall zur Kategorie. Locke hatte die Geltung der Gattungsbegriffe (in der Natur der Dinge) verneint, dagegen die Vorstellung allgemeiner Eigenschaften, welche den Körpern an sich zukommen, bejaht und auf das nachdrücklichste behauptet, er hatte in die Bildung der abstracten Ideen den ganzen Unterschied zwischen Thier und Mensch gesetzt, die unübersteigliche Kluft beider. *) Hier streitet die Lehre Locke's mit sich selbst, hier ist der Punkt, in dem Berkeley mit der Frage einsetzt: giebt es abstracte Ideen?

2. Berkeley's Nominalismus. Die Unmöglichkeit abstracter Ideen.

Der Sensualismus ist nominalistisch gefärbt, wie der Nominalismus in Rücksicht auf die natürliche Erkenntniß der Dinge sensualistisch. Unter den neuern Philosophen ist die nominalistische Denkweise einheimisch, aber sie ist von keinem so sehr in den Vordergrund aller philosophischen Betrachtung gerückt, so grundsätzlich geltend gemacht worden als von Berkeley. Bei dem geordneten Gedankengange des Philosophirens ist es nicht gleichgültig, an welcher Stelle eine entscheidende Ansicht hervortritt. In Berkeley's Lehre hat die Ansicht von der Geltung der Gattungsbegriffe, von der Wichtigkeit der abstracten Ideen die erste Stelle, sie steht geoffenbar an der Spitze

*) The Principles of human knowledge. Introduction, XI.

der Untersuchung, sie bestimmt deren Richtung, sie introducirt die Philosophie. Berkeley sieht in der Geltung der „abstracten Ideen“ den Grundirrtum aller bisherigen Philosophie, den philosophischen Aberglauben, die Staubwolke, den „Dunst“, den die Schulen aufgewirbelt und zuletzt so verdichtet haben, daß er die Dinge verbunkelt, den Vorhang von Worten (*curtain of words*), der uns den Baum der Erkenntniß verhüllt. Diese Wolke zu lichten, diesen Vorhang wegzunehmen, ist daher die erste Aufgabe, die er sich setzt. *)

Er unterscheidet genau zwischen „abstracten“ und „allgemeinen Ideen“ (*abstract and general ideas*) und will mit jenen nicht auch diese verneinen. Was er verneint, sind „die abstracten allgemeinen Ideen (*abstract general ideas*)“; unter abstracten Ideen versteht Berkeley die Vorstellung allgemeiner Dinge und Eigenschaften, wie z. B. Mensch, Thier, Körper, Farbe u. s. f., die von allen übrigen Merkmalen völlig abgeordneten Vorstellungen. Es ist so wenig möglich, Farbe im Allgemeinen oder Mensch im Allgemeinen d. h. eine abstracte Farbe oder einen abstracten Menschen vorzustellen als ein allgemeines Dreieck, abgesehen von den Eigenschaften, worin sich die Dreiecke unterscheiden, ein abstractes Dreieck oder ein Dreieck, welches weder rechtwinklig noch schiefwinklig ist. Eine solche Figur ist unvorstellbar, eine solche Vorstellung rein unmöglich. Dies gilt von allen Abstractionen, von allen abstracten allgemeinen Ideen. Man versuche ernsthaft, eine Vorstellung der Art zu bilden, und die Unmöglichkeit wird sofort einleuchten. Kein natürlicher Mensch hat abstracte Ideen, sie sind Fiktionen der Schule,

*) Principles. Introduction, III, XXIV.

sie sind nicht blos leer, nicht blos Zeichen, sie sind nichts und weniger als nichts, denn sie sind absurd und baar unmöglich. Dies ist, was die gewöhnlichen Idealisten gar nicht, die gewöhnlichen Materialisten und Sensualisten nicht gründlich genug eingesehen haben. Jene halten die abstracten Begriffe für Realitäten, diese für Zeichen. Beides ist grundfalsch, denn es ist grundfalsch, das Nichts für etwas, das Unmögliche für möglich zu halten. In diesem Irrthum war auch Locke, der die abstracten Vorstellungen für diejenigen ansah, deren Zeichen die Worte sind, und ohne welche die sprachliche Bezeichnung der Vorstellungen nicht auszubilden sei.

3. Die Geltung allgemeiner Ideen. Die Einzelvorstellungen.

Um diesen folgenschweren Irrthum Locke's sogleich zu berichtigen: die Worte sind Zeichen (nicht abstracter, sondern) allgemeiner Vorstellungen, welche selbst Zeichen sind für eine Reihe gleichartiger Vorstellungen oder, was dasselbe heißt, die eine bestimmte Classe von Vorstellungen repräsentiren. Die allgemeinen Ideen sind nicht abstract, sondern repräsentativ. Es giebt kein abstractes Dreieck, sondern nur einzelne Dreiecke, die entweder recht- oder schiefwinklig, entweder gleichseitig oder ungleichseitig sind, deren Seiten und Flächeninhalt ihre bestimmte Größe haben u. s. f., aber nichts hindert, daß dieses bestimmte spitzwinklige Dreieck mir alle diejenigen Eigenschaften eines Dreiecks erkennbar macht, die von der Größe des einen Winkels, von der Gleichheit oder Ungleichheit der Seiten unabhängig sind; in diesem Falle repräsentirt mir dieses einzelne Dreieck die Classe der Dreiecke überhaupt, es wird dadurch „allgemein“, aber nicht „abstract“, denn es

hört nicht auf, diese einzelne genau bestimmte Figur zu sein. Es ist mir unmöglich, sagt Berkeley, eine Bewegung vorzustellen ohne einen Körper, der sich bewegt mit dieser bestimmten Geschwindigkeit, in dieser bestimmten Richtung. Dasselbe gilt von jeder abstracten Idee.*)

Was man also von abstracten Ideen gefabelt, war Duf, der eine sehr einfache Wahrheit unkenntlich gemacht. Es giebt keine abstracten, wohl aber allgemeine Vorstellungen: das sind Einzelvorstellungen von repräsentativer Bedeutung, oder Einzelvorstellungen, sofern dieselben Zeichen für andere gleichartige Vorstellungen sind von größerem oder geringerem Umfang. Diese Zeichen sind es, welche die Sprache ausdrückt. Abstracte Ideen sind leere Worte, Worte ohne Vorstellungen; allgemeine Ideen sind Zeichen für Vorstellungen und als Worte Zeichen dieser Zeichen.

Es giebt daher im Grunde nur Einzelvorstellungen, d. h. Anschauungen oder Wahrnehmungen, deren Elemente die einzelnen Sinnesempfindungen sind. Diese Empfindungen sind in uns, sie sind Vorstellungsarten oder Perceptionen, nichts anderes. So besteht das Dasein von Licht und Farbe in der Licht- und Farbenempfindung d. h. im Gesehenwerden, das Dasein des Tons in der Tonempfindung d. h. im Gehörtwerden, das Dasein der Wahrnehmungsobjecte überhaupt im Wahrgenommenwerden, und es muß in dieser Rücksicht der Satz gelten: *esse = percipi*. Alles objective Sein (Objectsein) geht ohne Rest auf in das Vorgestellte sein; die Frage ist, ob das Existiren überhaupt d. h. alle Realität ohne Rest aufgeht in das objective Sein?

*) Princ., Introd., X—XVII.

II.

Die Wirklichkeit der Ideen.

1. Die primären Eigenschaften als Ideen.

Daß die einfachen Wahrnehmungsobjecte blos in uns sind, hatte Locke von den „secundären Qualitäten“ bewiesen, von den „primären“ verneint. Ausdehnung und Figur, Bewegung und Ruhe, Zahl und Solidität sollen zugleich in uns und außer uns sein: in uns als Perception, außer uns als Eigenschaften der Körper an sich; jene Perceptionen gelten bei Locke als Abbilder, deren Originale diese Eigenschaften der Dinge sind. Hier liegt zwischen Locke und Berkeley der zweite Differenzpunkt, der durch den ersten bedingt ist. Gibt es keine abstracten Ideen, keine Vorstellung allgemeiner Dinge und Eigenschaften, so gibt es auch keine primären Qualitäten im Sinne Locke's, es giebt keine abstracte Ausdehnung, Figur, Bewegung, Solidität u. s. f. Wir können die Ausdehnung nicht vorstellen, abgesehen von Figur und Größe, die Bewegung nicht, abgesehen von der (größeren oder kleineren) Geschwindigkeit, die Solidität nicht, abgesehen von Härte und Weichheit, die Zahl nicht, abgesehen von unserer combinirenden und zusammenfassenden Wahrnehmung. Alle diese Vorstellungen lösen sich auf in Relationen, die völlig subjectiver Natur sind, daher sind die sogenannten primären Qualitäten entweder nichts oder dasselbe, was Locke „secundäre“ genannt hatte. Es giebt nach Berkeley, um mit Locke zu reden, nur secundäre Qualitäten d. h. keinerlei Eigenschaften, die un-

abhängig von der Wahrnehmung oder außerhalb derselben als etwas Reales zu sehen sind. *)

Einen der scheinbarsten Einwürfe gegen diesen Satz hatte Berkeley gleich in seiner ersten Schrift, der „neuen Theorie vom Sehen“ widerlegt: die Thatsache nämlich, daß wir entfernte Dinge sehen, wodurch der augenscheinliche Beweis geliefert sei, daß es Wahrnehmungsobjecte außerhalb der Wahrnehmung gebe. Was wir durch die Gesichtswahrnehmung unmittelbar percipiren, sind nicht Entfernungen, sondern Farben, nicht Raumunterschiede, sondern Lichtunterschiede, die Unterschiede des Hellen und Dunkeln in ihren Abstufungen; entfernte Objecte sind nichts anderes als künftige Tastempfindungen, die wir in Folge bestimmter Handlungen (Bewegungen) nach Ablauf einer gewissen längeren oder kürzeren Zeit haben werden; die Gesichtswahrnehmungen verhalten sich zu diesen Tastempfindungen, wie das Zeichen zum Object. Berkeley will damit gezeigt haben: 1) daß entfernte Objecte nicht unmittelbar in den Bereich der Gesichtswahrnehmung fallen, 2) nicht außerhalb der Wahrnehmung überhaupt liegen, sie fallen in das Gebiet der tastenden Wahrnehmung. **)

Locke hatte von den Wahrnehmungsobjecten, die bloße Vorstellungen sind, die Classe der ursprünglichen Eigenschaften ausgenommen; Berkeley beweist, daß diese Ausnahme nicht gilt. Condillac, der gleichfalls von Locke ausging und später als Berkeley kam, um die entgegengesetzte Richtung einzufüh-

*) Three dialogues. I. Phil. Consequently the very same arguments, which you admitted as conclusive against the secondary qualities, are without any farther application of force against the primary too.

**) New theorie of vision, Sect. CXLVII, Princ. XLII—XLIV.

ren, wollte von jenen Objecten nur eine einzige Ausnahme machen, die Vorstellung der Solidität. Berkeley hatte bewiesen, daß diese Ausnahme nicht gilt, denn man könne die Solidität nicht vorstellen ohne die Unterschiede des Harten und Weichen, die völlig in den Bereich der Tactempfindung fallen.

Was mithin alle Eigenschaften ohne Ausnahme betrifft, so geht ihr Dasein ohne Rest auf in die Perception, sie sind nichts als Wahrnehmungen oder Ideen. Wie verhält es sich aber mit den Dingen, welche die Träger dieser Eigenschaften sein sollen? Die Frage geht auf das Dasein der Substanzen außer uns. Sind sie oder sind sie nicht?

2. Die Dinge als Ideen.

Was von sämmtlichen Eigenschaften gilt, muß auch von ihrem Complex gelten, von der Zusammensetzung sowohl gleichartiger als verschiedenartiger Qualitäten, die wir als zusammenbefindlich wahrnehmen, darum als besondere Complexe d. h. als Einzeldinge unterscheiden und sprachlich als solche bezeichnen. Daher sind die Dinge, sofern sie einen Inbegriff bestimmter Eigenschaften ausmachen, d. h. die einzelnen Dinge nichts als ein Inbegriff bestimmter Wahrnehmungen oder Ideen (*collection of ideas*) und sowenig außerhalb derselben, als die Farbe außerhalb des Sehens, der Ton außerhalb des Hörens u. s. f. ist, es müßte denn Farben außerhalb der Farben und Töne außerhalb der Töne geben.

Wenn wir daher die Dinge als solche von dem Complex ihrer Eigenschaften unterscheiden und von Dingen an sich sprechen, so kann dies nur zweierlei bedeuten: entweder Dinge im Unterschiede von den einzelnen Dingen oder einzelne Dinge im Unterschiede von dem Complex ihrer Eigenschaften.

Dinge im Unterschiede von den einzelnen Dingen wären allgemeine Dinge, die sowenig existiren als allgemeine Dreiecke, das sind Undinge, abstracte Ideen, deren Richtigkeit und Unmöglichkeit im Ausgangspunkte der berkeley'schen Lehre darge-
gethan worden. Unter diese Kategorie und mit ihr fällt auch der Begriff des abstracten Körpers, des Körpers im Allgemeinen d. i. der Begriff der Materie als eines Dinges an sich.

Es giebt nur Einzeldinge. Was sind die Einzeldinge unabhängig von dem Complex ihrer Eigenschaften? Sie sind, was übrigbleibt nach Abzug dieser Eigenschaften, was der eiserne Ring ist nach Abzug des Eisens. „Ich sehe diese Kirsche da“, sagt im dritten Gespräch Philonous zu Hylas, „ich fühle und schmecke sie, ich bin überzeugt, daß sich ein Nichts weder sehen noch schmecken noch fühlen läßt, sie ist also wirklich. Nach Abzug der Empfindungen der Weichheit, Feuchtig-
keit, Röthe, Säure mit Süßigkeit vermischt, giebt es keine Kirsche mehr, denn sie ist kein von diesen Empfindungen verschiedenes Wesen. Eine Kirsche, sage ich, ist nichts anderes als eine Zusammensetzung von sinnlichen Eindrücken oder Ideen, die wir durch unsere verschiedenen Sinne wahrnehmen.“ Dasselbe gilt, ob das Ding Apfel, Stein, Baum, Buch oder wie sonst heißt.*).

Der Schluß leuchtet ein: die Dinge, abgesehen von den einzelnen Dingen, sind Undinge, die Einzeldinge, abgesehen von dem Inbegriff ihrer Eigenschaften, sind nichts. Nun sind die Eigenschaften Wahrnehmungen oder Perceptionen. Daher geht das Dasein der Dinge und deren Inbegriff als

*) Dial. III, vgl. Principles, Sect. I.

Außen- oder Körperwelt, das gesammte Weltgebäude, ohne Rest auf in Perception, und der Satz „*esso = percipi*“ gilt jetzt in seinem ganzen Umfange.*)

3. Ideen und Geister.

Wir können demnach in keinerlei Weise von Dingen an sich sprechen, sondern nur von Dingen, sofern sie Objecte sind. Was die Objecte betrifft, so sind sie sämmtlich und ohne Rest Wahrnehmungen oder Ideen. In dieser Rücksicht gilt der Satz: „es giebt nur Ideen“. Ideen sind Wahrnehmungsobjecte oder *Percipitres* (*Percipibares*), sie sind als solche lediglich passiv und daher unmöglich ohne ein actives Wesen, das sie hervorbringt. Das Percipirende nennt Berkeley „Geist, Seele, Selbst (*mind, spirit, soul or myself*)“; der Geist, sofern er percipirt d. h. vorstellt und erkennt, ist Verstand (*understanding*), er ist Wille, sofern er die Vorstellungen erzeugt.**)

Jetzt muß erklärt werden: „es giebt nur wahrnehmende und wahrgenommene Wesen d. h. nur Geister und Ideen“. Das ist der Satz, der im Mittelpunkt des sogenannten berkeley'schen Idealismus steht und dessen Grundcharakter ausmacht. Was man Ding oder Substanz nennt als Träger der Eigenschaften oder als das denselben zu Grunde liegende Wesen, ist bei Berkeley der Träger der Wahrnehmungen (Ideen) d. h. deren Ursache und Subject. Daher sagt Berkeley, daß es keine anderen Substanzen giebt als percipirende Wesen oder Geister.***)

Negativ ausgedrückt: es giebt keine geistlosen, materiellen, nichtdenkenden Substanzen (*unthinking things*).†)

*) *Principles*. III. **) *Ebenbas*. II, XXVII. ***) *Ebenbas*. VII.

†) *Ebenbas*. III.

Die Welt ist nach Berkeley Geistesproduct und Geistesobject, sie ist durchaus phänomenal, sie ist Vorstellung ohne Rest; er hätte seine Ansicht so gut als Schopenhauer mit dem Worte: „die Welt als Vorstellung“ bezeichnen können.

4. Die Ideen als vermeintliche Abbilder der Dinge.

Diese idealistische Weltanschauung erscheint dem gewöhnlichen Bewußtsein, als ob sie verkehrte Welt spiele. Nichts, meint man, sei augenscheinlicher und sicherer als der Unterschied zwischen Dingen und Ideen, die sich zu einander verhalten, wie die Ursachen zu den Wirkungen, wie die Urbilder zu den Abbildern. Die Weltvorstellung in uns sei das Bild der wirklichen, diese außer uns befindliche Welt sei das Original. Wenn Berkeley sagt „außer uns“, so muß man nicht blos an die eigenen werthen Personen denken, sondern an vorstellende Wesen überhaupt. „Außer uns“ bedeutet soviel als „unabhängig von aller Vorstellung“. Der Glaube an Originaldinge außer uns (in diesem Sinn) bildet den eigentlichen Kern der gewöhnlichen Weltansicht, den Berkeley zu zerstören sucht. Gesezt nämlich, es gäbe solche Dinge an sich, außer der Vorstellung und unabhängig von derselben, so werden sie eben deshalb unvorstellbar, also auch unvergleichbar sein, denn jede Vergleichung schließt in sich die Vorstellung des Verglichenen. Zwischen Bekanntem und Unbekanntem giebt es keine Vergleichung, es giebt keine zwischen meiner Vorstellung und dem Dinge außerhalb derselben, also ist es nicht möglich, daß mir die Aehnlichkeit beider einleuchtet, mithin können jene Dinge außer uns, wenn sie sind, nicht die Vorbilder oder Originale unserer Vorstellungen sein. Farbe kann ich nur mit Farbe, Ton mit Ton, Wahrnehmbares mit Wahr-

nehmbarern vergleichen, niemals das Wahrgenommene mit dem Unwahrnehmbaren, das Borgestellte mit dem Unvorstellbaren. Nicht bloß daß zwischen diesen beiden Gliedern die Aehnlichkeit uns nicht einleuchtet, noch jemals einleuchten kann; es existirt keine, vielmehr existirt deren Gegentheil, sie sind einander vollkommen unähnlich, denn nichts kann unähnlicher sein, als Wahrgenommenes und Unwahrnehmbares, Sinnliches und Nichtsinnliches. Gesezt also, es gäbe Dinge an sich, so würde die Vergleichung zwischen Dingen und Ideen nicht bloß unmöglich, ihre Aehnlichkeit nicht bloß unerkennbar, sondern ihre völlige Unähnlichkeit vielmehr vollkommen gewiß sein. Entweder hat die Aehnlichkeit zwischen Ding und Vorstellung keinen Sinn oder das Ding an sich hat keinen. *)

5. Materialismus und Skepticismus.

Es bliebe demnach von den Dingen außer und unabhängig von aller Vorstellung nichts übrig als etwas allen vorstellenden und vorstellbaren Wesen absolut Unähnliches, das man mit dem Worte „Materie“ bezeichnet. Der Glaube an Originaldinge außer uns wird zum Glauben (da von einer Erkenntniß keine Rede sein kann) an materielle Dinge an sich, an das absolute Dasein der Materie, zum materialistischen Glauben, der sich für philosophischen Realismus ausgiebt, die Vorstellung von dem Dasein der Geisteskraft vollkommen verbunkelt und den Atheismus wie Fatalismus zur nothwendigen Folge hat. Der Materialismus ist keine Erkenntniß der Dinge, sondern ein Vorurtheil, das der menschliche Geist hartnäckig festhält und dadurch an den Tag legt, „eine wie

*) Principles, VIII.

große Anhänglichkeit er hat für das stupide gedankenlose Etwas.“*)

Beharrt man in dem Glauben an das Dasein jener Dinge an sich mit der Ueberzeugung, daß sie die Originale unserer Vorstellungen nicht sein können und ohne die Vorliebe für „das stupide gedankenlose Etwas“, so bleibt nichts übrig als die Einsicht in die Unmöglichkeit der Erkenntniß überhaupt, oder der skeptische Standpunkt.**)

Was daher der idealistischen Weltansicht entgegensteht, ist das gewöhnliche Bewußtsein oder der vulgäre Realismus d. i. der Glaube an das Dasein äußerer Dinge, der entweder in Materialismus oder Skepticismus endet. Und da der Materialismus nur einer sehr geringen Ueberlegung bedarf, um einzusehen, daß „Materie“ nichts ist als ein Wort für ein unbekanntes und unerkanntes Etwas, so ist die Verneinung des Idealismus nothwendig die (indirecte oder directe) Bejahung des Skepticismus.

6. Nothwendigkeit des Idealismus. Die Welt in Gott.

Wir stehen vor dem Satz: „entweder Idealismus oder Skepticismus“, aber wir sind keineswegs in der Lage, beliebig zu wählen. Der Skepticismus bejaht das Dasein der äußeren Dinge und verneint deren Vorstellbarkeit und Erkennbarkeit.

*) Principles, LXXV. It is a very extraordinary instance of the force of prejudice, and much to be lamented, that the mind of man retains so great a fondness against all the evidence of reason for a stupid thoughtless somewhat etc.

**) Principles, LXXXVI—VII. But if they (sensations) are looked on as notes or images referred to things or archetypes existing without the mind, then we are involved all in scepticism.

Nun ist bereits dargethan, daß die Dinge nach Abzug aller Vorstellungen entweder nichts oder weniger als Nichts (abstracte Dinge oder Undinge) sind. Daher lautet die Alternative, wenn man ihr auf den Grund leuchtet: „entweder Idealismus oder Nihilismus“. Entweder die Bejahung oder die Verneinung der wirklichen Dinge. Entweder es giebt überhaupt keine äußere, objective, wirkliche Welt, oder sie ist im Geist. Genau so spricht Berkeley seine Alternative aus, die demnach nicht zwischen zwei Möglichkeiten steht, sondern zwischen der Möglichkeit und ihrem Gegentheil, daher nur einen möglichen Standpunkt läßt, den der idealistischen Weltansicht. *)

Existiren heißt vorgestellt werden d. h. im Geist sein. Vorgestellt werden heißt nicht durch mich, auch nicht durch uns vorgestellt werden, denn wir, die menschlichen Geister, gehören auch unter die Dinge, deren Kraft im Vorstellen, deren Dasein im Vorgestelltwerden besteht. Die Welt wird vorgestellt, auch wenn ich sie nicht vorstelle, sie ist, auch wenn meine Person nicht ist; sie wird vorgestellt in anderen Geistern, die wie ich unter die Bedingungen des zeitlichen Daseins fallen. Die Welt ist, auch wenn diese anderen Geister nicht sind, d. h. sie ist in einem ewigen Geist oder in Gott. Hier ist der Punkt, in welchem Berkeley mit Malebranche übereinstimmt. **)

*) Principles, VI.

**) Es heißt von den Dingen, deren Subgriff die Welt ist: „They must either have no existence at all, or else subsist in the mind of some eternal spirit. Princ., VI. Vgl. ebenas. LIII (auf Malebranche bezüglich). Ebenas. XLVIII.

7. Die Ideen als Dinge. Berkeley's Realismus.

Hieraus erhellt, daß die berkeley'sche Lehre sich nicht etwa zur realistischen Weltansicht in Gegensatz, sondern an deren Stelle setzt; sie gilt sich und will gelten als die wahrhaft realistische Weltansicht, die sogenannten Originaldinge außer den Ideen sind nichts, sie sind nicht Urbilder, sondern Wahnbilder, leere Fictionen. Die Ideen sind daher nicht Abbilder, sondern die Originale selbst, überhaupt nicht Bilder, sondern Dinge im Sinne der Wirklichkeit oder Realitäten. Sprechen wir von unseren Ideen, so versteht sich von selbst, daß der Charakter der Realität nicht solchen Vorstellungen zukommt, die wir willkürlich machen, sondern nur denen, die wir unwillkürlich haben, die nicht durch uns, sondern in uns producirt werden, die uns als Weltanschauung eingeprägt sind. Unsere naturgemäßen oder sinnlichen Vorstellungen sind die Originale, von denen die Bilder im Gedächtniß, der Imagination, dem Verstande Spuren, Reste, Nachbilder, Abbilder sind. Man hat also nicht zu fürchten, daß unter Berkeley's Gesichtspunkt „Realitäten“ und „Chimären“, Dinge und Ideen, welche bloße Phantasiegebilde sind, nicht mehr zu unterscheiden wären.*)

Als Nominalist sagt Berkeley: „die wirklichen Dinge sind die einzelnen“; als Sensualist sagt er: „die wirklichen Einzeldinge sind die wahrgenommenen“, und da nach Abzug aller Wahrnehmungen die Dinge gleich nichts sind, so muß er als folgerichtiger Sensualist den idealistischen Ausdruck thun: „die Dinge sind bloße Vorstellungen und nichts an-

*) Principles, XXIX, XXX, XXXIII, XXXVI, LXXXII.

beres“, aber sie sind nicht bloße Vorstellungen, die in unserer Phantasie wie Seifenblasen entstehen und vergehen, sondern nothwendige Vorstellungen, an denen unsere Willkür nichts macht und nichts ändert. Daher der realistische Satz, der den idealistischen erklärt, indem er ihn umwendet: „die Wahrnehmungen sind die wirklichen Dinge“. Was das gewöhnliche Bewußtsein „Dinge“ nennt, das nennt Berkeley „Ideen“; er versteht darunter dem Inhalte nach dieselben Thatfachen, und es ändert an dem natürlichen Thatbestande unserer Vorstellungswelt, an unserer factischen Weltanschauung, an der Sinnenwelt oder an dem, was man die Natur der Dinge nennt, gar nichts, ob diese Thatfachen als Dinge oder als Ideen bezeichnet werden.

Nun könnte man fragen: warum sagt er nicht lieber „Dinge“ statt „Ideen“? Warum braucht er einen Ausdruck, der so leicht so vielen und groben Mißverständnissen ausgesetzt ist? Er thut es, um gröbere Mißverständnisse zu verhindern, vielmehr Grundirrtümer aufzuheben, die das Fundament unserer Weltansicht verkehren. Versteht man unter „Dingen“ etwas außer aller Vorstellung, so bezeichnet der Ausdruck das Gegentheil der wirklichen Dinge; versteht man darunter Substanzen d. h. selbstständige und thätige Wesen, so gilt der Ausdruck nur von den vorstellenden, nicht von den vorgestellten Dingen, nur von den Geistern, nicht von den Ideen: versteht man darunter, was jedes einfache natürliche Bewußtsein in Wahrheit darunter versteht, die Wahrnehmungsobjecte, so giebt es keinen Ausdruck, der verständlicher und klarer den Charakter derselben bezeichnet, als das Wort „Vorstellungen oder Ideen.“*)

*) Principles, XXXIX.

Dieser Ausdruck in Berkeley's Munde ist keineswegs müßig oder gar eine Spielerei, sondern die kürzeste und bedenkfame Formel, um zu erklären, daß die Thatfachen der Natur nicht jenseits der Vorstellung liegen, sondern innerhalb ihres Reichs und ihrer Tragweite, daß es kein Sein außer der Vorstellung giebt, daß unsere nothwendigen Vorstellungen nicht ein Schein wirklicher Dinge, sondern diese selbst sind. „Du mißverstehst mich“, sagt Philonous im dritten Gespräch zu Hylas, „ich verwandle nicht die Dinge in Ideen, sondern vielmehr die Ideen in Dinge.“*)

III.

Die Einwürfe und deren Widerlegung.

1. Chimären und Sinnestäuschungen. Berkeley und Copernicus.

Aus diesen Charakterzügen seiner Lehre erklärt sich leicht sowohl die Reihe der Einwürfe, die Berkeley selbst gegen sich auftreten läßt, als die Art, wie er dieselben widerlegt.***) Die Hauptpunkte sind schon erörtert. Daß der berkeley'sche Idealismus die Welt in eine Chimäre oder in eine Art Traum verwandle und das Dasein der Dinge abhängig mache von unserer Wahrnehmung, also von dem Dasein unserer Personen, ist das viel variierte Thema der Einwürfe. Daß nothwendige Vorstellungen keine Chimären, eine (allen Geistern) gemeinsame Vorstellungswelt oder Weltvorstellung kein Traum,

*) I am not for changing things into ideas, but rather ideas into things etc. Dial III. The works etc. London 1820, vol. I, p. 201.

**) Principles, XXXVII—LXXXI—LXXXV.

daß diese von aller menschlichen Willkür unabhängige, nicht durch uns, sondern in uns gegebene Vorstellung keineswegs an das flüchtige Dasein der menschlichen Personen gebunden ist und also keineswegs mit ihnen steht und fällt, ist das oft wiederholte Thema berkeley'scher Widerlegung. Wenn nach Berkeley „existiren“ so viel heißt als „wahrgenommen werden“ und also „nicht wahrgenommen werden“ so viel heißt als „nicht existiren“: wie verhält es sich dann, muß man fragen, mit der Sonnenbewegung, die wir sehen, und mit der Erdbewegung, die wir nicht sehen? Jene ist nicht, diese ist. Scheitert also nicht in ihren nächsten Folgerungen die berkeley'sche Lehre an der copernicanischen? Folgt nicht aus diesem Idealismus, daß jede unserer unwillkürlichen Sinnestäuschungen, deren so viele sind, für wahr und wirklich zu halten sei? Diese Einwürfe hat Berkeley nicht übersehen und konnte sie leicht in Zeugnisse für seine Lehre verwandeln. Daß unserer Wahrnehmung von ihrem Standpunkt aus die Erde als der Centralkörper erscheint, um den sich die Sonne bewegt, ist eine wirkliche, unleugbare, wohlbegründete Thatsache. Wenn nun ein astronomisches Dogma behauptet, daß unabhängig von unserer Wahrnehmung die Erde wirklich dieser Centralkörper sei, den die Sonne umkreist, so gilt dabei die Annahme, daß die Wahrnehmungsobjecte unabhängig von der Wahrnehmung existiren: eine Annahme, die Berkeley so wenig berechtigt, daß er sie vielmehr von Grund aus verneint. Und wenn Copernicus jenes astronomische Dogma gerade durch die Annahme widerlegt hat, daß vom Standpunkt der Sonne aus betrachtet, die Erde als Planet erscheine, so ist ja seine große Reform der Astronomie gerade dadurch begründet, daß er die Erde zum Wahrnehmungsobject macht

und als solches beurtheilt. Vergleichen wir jetzt die astronomischen Vorstellungsweisen mit der Grundlehre Berkeley's, so leuchtet ein, daß das alte System ihr widerstreitet und das copernicanische mit ihr übereinstimmt. *) Unsere Wahrnehmungen sind wahr, jede an ihrem Ort, aber sie sind nicht aphoristisch, sondern bilden einen Zusammenhang, eine Ordnung, die auch wahrgenommen sein will und uns nöthigt, diesen Zusammenhang zu ergründen und nicht bei dem einzelnen Eindruck stehen zu bleiben, sonst hätten wir keine Vorstellungswelt, sondern ein Vorstellungschao. Eben das ist die Aufgabe der Wissenschaft, die Einsicht zu gewinnen in den Text unserer Wahrnehmungen.

2. Der Schein des Absurden.

Die wohlfeilsten Einwürfe sind auf den gewöhnlichen Menschenverstand immer die wirksamsten, und zu Einwürfen dieser Art bot Berkeley selbst durch seine Ausdrucksweise die leichteste Handhabe, denn es war sehr leicht, den Schein des Paradoxen, den Berkeley nicht scheute, in den des Absurden zu verwandeln, so gründlich er denselben auch abgewehrt hatte. Eigentlich sind es nicht Einwürfe zu nennen, sondern Späße, die man mit seiner Terminologie trieb. Er verstand unter Ideen Wahrnehmungsobjecte oder Dinge, wie vor ihm Locke, nach ihm Condillac unsere sinnlichen Eindrücke „Ideen“ nannte; indessen lassen sich unter Ideen auch allerhand Einfälle und Phantasiegebilde verstehen, wie es im gewöhnlichen Sprachgebrauch wirklich geschieht. Will man nun, daß Berkeley, wo er „Ideen“ sagt und Wahrnehmungsobjecte oder

*) Principles, LVIII.

Dinge meint, Einfälle oder Phantastengebilde gemeint haben soll, so ist des Spases kein Ende. Das wirkliche Feuer und die Idee des Feuers! Das eine brennt und das andere brennt nicht! Welcher Unterschied, den Berkeley über sah, da er das wirkliche Feuer für eine Idee hielt! In der That glaubte Berkeley, daß das wirkliche Feuer sowenig unabhängig von der Wahrnehmung existire, als der wirkliche Schmerz unabhängig von der Empfindung. Daß Speise und Trank Wahrnehmungsobjecte sind, ist die selbstverständlichste Sache von der Welt, aber daß wir nach Berkeley Ideen essen und trinken, ist der ergöglichste Unsinn.*) „Der gute Berkeley“, scherzte nach dessen Genesung sein Arzt Arbuthnot, „hat die Idee eines hitzigen Fiebers gehabt, und es war sehr schwer, ihm die Idee der Gesundheit wiederbeizubringen.“ Voltaire verstärkte diese Sorte von Einwürfen durch das einfache Mittel der Multiplication und lieferte in seinem philosophischen Wörterbuch bei Gelegenheit des Artikels „Körper“ dem Berkeley'schen Idealismus eine kurze und siegreiche Schlacht. „Zehntausend Kanonenkugeln und zehntausend getödtete Menschen sind nach Berkeley's Philosophie zehntausend Ideen.“ Wozu der Aufwand? Voltaire würde Berkeley vollkommen widerlegt haben, wenn er an einer einzigen Kanonenkugel gezeigt hätte, was davon nicht wahrnehmbar oder Ding an sich ist. Ihm galt Locke als der Philosoph, dem er folgte, doch hat er ihn im Grunde sehr wenig verstanden, da er denselben in Berkeley sowenig wiedererkannt hat. Man darf das Verhalten zu Berkeley als eine Probe betrachten des richtigen Verhaltens zu Locke. Wer jenen vollkommen mißversteht,

*) Principles XXXVIII, XLI.

kann diesen nicht wohl verstanden haben. Freilich muß man es mit Voltaire nicht so ernst nehmen, denn wichtig und skeptisch, wie er war, fand er sich immer mehr aufgelegt, etwas lächerlich zu machen, als zu widerlegen.

Berkeley hat den Spasmachern das Richtige geantwortet. Sowenig seine philosophische Ansicht den Thatbestand des gewöhnlichen Bewußtseins verändere, sondern bloß erkläre, so wenig verändere seine philosophische Ausdrucksweise den gewöhnlichen Sprachgebrauch. Man solle mit dem Philosophen denken und mit dem Volke reden; die Idealisten seiner Art dürfen von „Dingen“ sprechen, ebenso gut als die Copernikaner vom Aufgang und Untergang der Sonne.*)

IV.

Berkeley's Erkenntnißlehre.

1. Die Erkenntnißobjecte. Die Ordnung der Dinge, das Buch der Welt.

Aus Berkeley's Ideenlehre folgt seine Erkenntnißlehre. Die Erkenntnißobjecte sind Gott, die Geister, die Ideen und deren Verhältnisse; der Inbegriff der Geister und Ideen ist die Welt, der Inbegriff der sinnlichen Ideen oder Wahrnehmungsobjecte ist die Natur. Sinnliche Ideen und natürliche Dinge sind dieselben Objecte, die zwar unabhängig von der Vorstellung nichts sind, wohl aber existiren, auch wenn ich sie nicht vorstelle, denn ihre Vorstellung dauert fort in Geistern außer mir; in dieser Rücksicht können die sinnlichen Ideen auch „äußere Dinge“ heißen und die Natur Außenwelt.**)

*) Principles LI, vgl. XL. **) Principles XC.

Es giebt demnach Erkenntniß Gottes, der Geister (Selbsterkenntniß und Erkenntniß der Geister außer uns), der Natur; die Naturwissenschaft fällt zusammen mit der Erkenntniß der sinnlichen Ideen (Körperwelt) und ist als solche Naturphilosophie und Mathematik. Auf diese letztere namentlich richtet Berkeley kritisch die Grundsätze seiner Ideenlehre. Man muß sich folgende Hauptpunkte vergegenwärtigen, um Berkeley's Folgerungen an dieser Stelle zu würdigen: 1) die Natur ist durchaus wahrnehmbar, es giebt in ihr nichts Unwahrnehmbares, Unvorstellbares, nichts absolut Verborgenes, daher keine Naturmystik, keine Lehre sogenannter verborgener Qualitäten, 2) es giebt kein Ding an sich, keine Materie, keine Körper an sich, daher verwirft er die Corpuscularphysik, die materialistische Naturerklärung, aus deren Principien, nämlich der Annahme einer Materie, in Wahrheit nicht ein einziges Phänomen wirklich erklärt werde, 3) es giebt keine abstracten Ideen, sondern nur Wahrnehmungsobjecte, deren Dasein lediglich im Vorge stelltwerden besteht, daher sind diese Objecte zwar durchaus vorstellbar, aber auch völlig passiv, weder selbständige noch thätige Wesen, weder Substanzen noch Ursachen, es giebt demnach in der Natur selbst keine Causalität und keinen Causalzusammenhang. Er verwirft daher grundsätzlich wie die materialistische, so die mechanische Erklärung der Dinge. Was wir als Naturproducte vorstellen, sind ihrer wirklichen Ursache nach göttliche Willensproducte, Wirkungen eines schöpferischen, zweckthätigen Willens; was wir als Naturgesetze wahrnehmen, sind constante und regelmäßige Wirkungen Gottes; der gesammte mechanische Apparat der Dinge ist die Bedingung zu dieser Regelmäßigkeit und verhält sich zu der gewollten Natur, zu der

Weltſchöpfung, wie das Mittel zum Zweck. Daher fordert Berkeley als endgültige Richtſchnur zur Naturbetrachtung ſtatt des Mechanismus die Teleologie, die Ergründung der Dinge nach Zweckurſachen oder göttlichen Abſichten. Unſere Wahrnehmungsobjecte (die natürlichen Dinge) ſind geordnet, aber ſie machen dieſe Ordnung nicht ſelbſt aus eigener Cauſalität, ſowenig die einzelnen Buchſtaben ſelbſt die Worte und die einzelnen Worte ſelbſt den Text des Buches machen. Den Text des Buches macht der Schriftſteller, den Text der Welt macht Gott. Wie ſich die Buchſtaben zum Wort und die Worte zum Sinn verhalten, ſo verhalten ſich die natürlichen Dinge zu der Ordnung, die ſie verknüpft: nicht wie die Urſache zur Wirkung, ſondern wie das Zeichen zum Bezeichneten. Berkeley liebt dieſes Bild, und man ſieht, daß es ihm vorſchweht, auch wo er es nicht ausſpricht. Der Naturforſcher ſtudirt das Buch der Welt, während die gewöhnliche Erfahrung ſich die Worte zuſammenbuchſtabirt, ein paar Sätze lieſt und, wenn es hochkommt, ein paar Seiten. Es ſind dieſelben Buchſtaben, dieſelben Worte, dieſelben Sätze, aber wer das Kapitel geſehen hat, verſteht ſie ganz anders als der Buchſtabirer oder der Leſer, der blättert oder der nur eine Seite umfaßt. Man kann auch wiſſenſchaftlich auf verſchiedene Art den Text der Welt, wie den eines Buches leſen. Der eine lieſt, um den Sinn des Schriftſtellers zu ergründen, der andere, um an Worten und Sätzen grammatiſche Beobachtungen zu machen. So unterſcheidet ſich nach Berkeley die Naturphilosophie von der gewöhnlichen Naturwiſſenſchaft.*)

*) Principles CVII—CIX.

2. Die mechanische Naturerklärung.

Die mechanische Naturerklärung erkennt von den eigentlichen Ursachen der Erscheinungen nichts, sie erkennt nur die Gleichförmigkeit der Wirkungen. Daß irdische Körper zur Erde fallen, sieht jeder; der Naturforscher erklärt die Sache aus der Anziehungskraft der Erde, er sieht weiter und erkennt in Ebbe und Fluth dieselbe Erscheinung, die er erklärt aus der Anziehungskraft des Mondes, er sieht weiter und erkennt in der Bewegung der Planeten dieselbe Erscheinung, die er erklärt aus der Anziehungskraft der Sonne. Jetzt generalisirt er die Attraction und erklärt daraus im weitesten Umfange eine Reihe verschiedener und analoger Bewegungserscheinungen; die Gravitation gilt ihm als allgemeines Gesetz und sollte gelten nur als eine Regel, die sich auf nichts gründet als die Analogie gewisser Erscheinungen, und die nichts erklärt als die Gleichförmigkeit gewisser Wirkungen, sie erklärt nicht die Ursache, sie beschreibt nur den Erfolg. Dieser Körper fällt zur Erde d. h. er wird von der Erde angezogen d. h. die Erde zieht ihn an. Leistet nun die Erklärung aus der Attractionskraft der Erde etwas anderes oder mehr als daß sie die Thatsache beschreibt, die im Falle des Körpers vor sich geht? Und die Theorie der allgemeinen Attraction umfaßt zwar mehr Erscheinungen als die irdische Körperwelt, aber bringt in der Erklärung derselben nicht tiefer. Es ist noch die Frage, ob dieselben Wirkungen, welche die Attraction erklären will, nicht besser durch den Stoß erklärt werden können; es ist noch die Frage, ob es nicht Materien giebt, deren Theile eine der

Attraction entgegengesetzte Tendenz haben, für welche daher das sogenannte Gesetz der Attraction nicht gilt.*)

Die mechanische Erklärung der Natur erleuchtet die Regelmäßigkeit der Erscheinungen, die Gleichförmigkeit der Wirkungen, die in der That stattfindet, und fördert dadurch eine große Wahrheit zu Tage. Diese Leistung ist ihr Verdienst, das an Newton's berühmtem Werke, den „mathematischen Principien der Naturphilosophie“ mit Recht bewundert wird.**)

Aber die eigentliche Ursache wird dadurch nicht erkannt. Newton's Grundbegriff eines absoluten Raumes, einer absoluten Zeit, einer absoluten Bewegung widerstreiten Berkeley's Grundlehren, erstens weil sie abstracte Ideen sind, dann weil sie Dinge an sich unabhängig von der Vorstellung setzen. Dasselbe gilt von den mathematischen Grundbegriffen, den arithmetischen und geometrischen Abstractionen, dem abstracten Begriff der Zahl und dem abstracten Begriff der Ausdehnung, der nach Berkeley einen der größten aller Widersprüche in sich schließt, nämlich das Paradoxon der unendlichen Theilbarkeit d. i. die Vorstellung unvorstellbarer Theile, die Vorstellung des Unendlichkleinen, das, unendlich vervielfältigt, nicht der kleinsten gegebenen Ausdehnung gleichkommen soll. Von diesem feinem Standpunkt aus, wonach die Vorstellbarkeit das Maß der Realität ist, bekämpfte Berkeley die Infinitesimalrechnung. Er hätte an dieser Stelle sehen sollen, daß der Begriff der Größe mit seinem Begriff der Vorstellbarkeit streitet und also der letzte zu eng gefaßt ist. Hier tritt der sensualistische Ursprung und Charakter des berkeley'schen Idealismus deutlich zu Tage; Vorstellbarkeit fällt ihm zusammen mit Wahrnehmbarkeit, und

*) Principles CIII—CVI. **) Ebendas. CX—CXIV.

da die sinnlichen Eindrücke einzelne und discrete sind, so verneint er die Continuität der Größe. In der Unverträglichkeit seiner Lehre mit der Analysis des Unendlichen entdeckt sich die Schwäche seines Standpunkts, die nicht in dem Idealismus, sondern in der bloß sensualistischen Grundlage desselben enthalten ist, aber freilich macht eben diese Grundlegung den Charakter des berkeley'schen Idealismus.*)

3. Geister und Gott. Die religiöse Philosophie (Theodicee).

Unserer eigenen geistigen Thätigkeit sind wir unmittelbar gewiß durch innere Wahrnehmung (Reflexion), nicht durch Sensation; sowenig der Ton sichtbar und die Farbe hörbar ist, sowenig ist der Geist sinnlich wahrnehmbar oder, was dasselbe heißt, durch Ideen erkennbar, wohl aber können wir aus gewissen Ideen oder Wahrnehmungen auf das Dasein anderer Geister außer uns schließen.

Wie wir den Künstler aus seinem Werk erkennen, aber nicht in demselben als Object vorfinden, so erkennen wir Gott nicht als ein Wahrnehmungsobject, nicht als eine Idee, deren keine ihn selbst ausdrückt, sondern aus seinem Werk. Sein Werk ist unsere gesammte Weltanschauung. Je tiefer und umfassender wir in das Werk des Künstlers eindringen, um so erkennbarer wird der Künstler selbst; je mehr wir im Geiste des Künstlers leben und denken, um so tiefer erfassen wir sein Werk. Aehnlich verhält es sich mit unserer Gotteserkenntniß. Je zusammenhängender, geordneter, umfassender unsere Weltanschauung ist, um so erkennbarer wird uns die göttliche Wirklichkeit; je mehr wir in Gott leben und denken

*) Princ. CXIV—CXVII, CXVIII—CXXII—CXXXIV.

d. h. je mehr er uns innerlich gegenwärtig ist, um so deutlicher erkennen wir ihn selbst im Universum. Die deutlichste Offenbarung ist der göttliche Weltplan, nur erkennbar einer teleologischen Betrachtung der Dinge, die in den Mängeln und Unvollkommenheiten der Welt Mittel zum Besten, Fügungen der höchsten Weisheit und Güte, wohlthätige Schatten in dem vollkommensten aller Gemälde erkennt. Die wahre Weltbetrachtung ist die Theodicee. Hier finden wir Berkeley in Uebereinstimmung mit Leibniz. Hier ist diejenige Einheit der Religion und Philosophie, die Berkeley erstrebt, die er nicht bloß den Materialisten, Atheisten und Skeptikern entgegenhält, sondern auch den Deisten, Freidenkern und überhaupt allen Gegnern des positiven Christenthums; diese religiöse Philosophie ist das Ziel seiner Lehre, das Berkeley vertheidigt nicht bloß mit religiösem, auch mit bischöflichem Eifer. Es ist nicht zu verkennen, daß auf dieser letzten Strecke des Weges, der in die Religion und Kirche einmündet, der fromme Mann schneller läuft als der Philosoph; er eilt, seinen Idealismus, der auf dem Sensualismus ruht, unter das Dach der Kirche zu bringen; seine nominalistische Denkweise sucht durch den Sensualismus hindurch auf dem Wege des Idealismus den altgläubigen Supranaturalismus und nähert sich gerade in diesem Ziel den scholastischen Nominalisten. Man kann unter dem Eindrucke der berkeley'schen Philosophie die Vorstellung haben, als ob ein scharfsinniger Denker ausgehe von Scotus und Occam, die Straße von Bacon und Locke durchwandern und auf einem originellen, selbstgefundenen Wege, der sich mit Malebranche kreuzt, in die Nähe seiner Ausgangspunkte zurückkehre. *)

*) Princ. CXLVI—CLVI.

4. Das skeptische Resultat.

Es ist leicht zu sehen, daß sich diese sensualistische Grundlegung und diese supranaturalistische Vollenbung der berkeley'schen Lehre nicht miteinander vertragen, daß der unergründliche Wille Gottes, als die alleinige Ursache alles Erkennbaren, unsere Erkenntniß unsicher (sogar den constanten Ordnungen der Natur gegenüber) und im letzten Grunde unmöglich macht. Dies hat auch Berkeley selbst sich nicht verborgen, er hat ausdrücklich erklärt, daß wir wohl im Stande sind, gewisse allgemeine Naturgesetze oder Regeln des natürlichen Geschehens zu erkennen und daraus gewisse Erscheinungen herzuleiten, daß wir aber keine derselben „demonstriren“ oder als nothwendig erweisen können. „Denn alle Deductionen dieser Art hängen ab von der Annahme, daß der Urheber der Natur stets gleichförmig handle, unter beständiger Beobachtung der Regeln, die wir für Principien nehmen, und das können wir niemals einleuchtend erkennen.“*)

Wir werden daher auf dem Punkte, wo Berkeley die Philosophie stehen läßt, entweder dem Unvermögen unserer Erkenntniß aus dem Inhalte des Glaubens und der religiösen Erleuchtung zu Hülfe kommen oder, wenn weiter philosophirt werden soll ohne Rückkehr in das Axiom des Glaubens, erklären müssen, daß eine wahre und nothwendige Erkenntniß der Dinge aus sensualistischen Mitteln nicht bestritten werden könne. Das ist der Schritt vom Sensualismus zum Skepticismus.

*) Princ. CVII.

Dreizehntes Kapitel.

David Hume.

I.

Hume's Aufgabe und Standpunkt.

1. Die Vorgänger.

Der Fortgang, den die Erfahrungsphilosophie nehmen mußte, war durch Bacon's Lehre vorgezeichnet, durch Hobbes eingehalten, durch Locke entschieden; sie hatte nicht blos, wie es bei Bacon hier und da scheinen kann und wie noch heutzutage viele den Empirismus verstehen, der Naturwissenschaft, nämlich der physikalischen Erforschung der Dinge nach empirischer Methode, einfach das Feld zu räumen, sondern sie bezieht die ihr eigenthümliche Aufgabe, die Erfahrung und deren Bedingungen in der menschlichen Natur zu untersuchen. Jener baconische Grundsatz, daß alle Erkenntniß in der Erfahrung bestehe, mußte sich in die Frage umwandeln: worin besteht die Erfahrung und Wahrnehmung selbst? In der Stellung dieser Frage lag schon die Nothwendigkeit, die Untersuchung auf das ganze Gebiet der innern Menschennatur auszudehnen und die experimentelle Methode, wie Bacon gefordert und Hobbes versucht hatte, in die geistigen Materien,

in die moralischen Wissenschaften einzuführen, mit einem Worte die Erkenntniß der menschlichen Natur zur eigentlichen Aufgabe der Philosophie zu machen. Mit völliger Klarheit über dieses Thema hatten bereits Locke und Berkeley ihre Aufgaben gefaßt. In diese Richtung sah sich Hume gestellt und erkannte im Hinblick auf seine Vorgänger sehr wohl, wie weit sie ihm vorgearbeitet hatten; er nahm die Erforschung der menschlichen Natur nach experimenteller Methode, wie er es gleich in der Bezeichnung seines ersten und wichtigsten Werkes aussprach, zur Hauptaufgabe seines Lebens; er wollte unsere geistige Handlungsweise im Erkennen und Wollen aus ihren rein natürlichen Triebfedern erklären, nicht unser Thun ändern, sondern es durchschauen und darüber Rechenschaft geben, so unverblendet und nüchtern als möglich. Dazu trieb ihn, wie er selbst bekennt, sowohl das persönlich tiefe Bedürfniß, sich über das eigene Leben und Verhalten aufzuklären, als der Ehrgeiz die Welt zu belehren. Wie Bacon in Rücksicht auf die Erkenntniß der äußern Natur den Flug des Denkens wilderrathen und der Philosophie statt der Eitliche Blei und Gewicht angelegt hatte, so wollte Hume die Erkenntniß der innern Natur betrieben sehen. Die Philosophen, meinte er, sollen es nicht machen wie die Engel, die mit ihren Flügeln ihre Augen bedecken. Dem Spiritus der neuern speculativen Denker, wie Descartes, Malebranche und Leibniz, wollte Hume etwas vom englischen Phlegma beimischen, und davon hatte er ein gutes Theil mehr als Bacon in seinem eigenen Naturell.

Wir haben schon gezeigt, wohin der Weg der Erfahrungsphilosophie gerichtet ist. Unter dem Gesichtspunkt einer rein sensualistischen Erkenntnistheorie, wie sie Locke gegeben, müssen

die Dinge an sich (Substanzen) für unerkennbar gelten, ebenso die Eigenschaften, welche Dingen an sich zukommen, ebenso jede Art eines in der Natur der Objecte begründeten Zusammenhangs. Auch wissen wir, wie Locke in allen diesen Punkten die Bedenken, welche sein Standpunkt fordert, zwar empfunden, aber denselben keineswegs volle Rechnung getragen hatte; er hatte die Substanz der Dinge für unerkennbar, aber das Dasein Gottes für demonstrabel, das Wesen der Körper für unbegreiflich, aber deren Causalität und Grundeigenschaften für unmittelbar einleuchtend gehalten. Der Widerstreit, in den seine Lehre mit sich selbst gerathen war, lag offen vor Augen. Berkeley erkannte die Mängel, befreite den Sensualismus von diesen Locke'schen Halbheiten und kam zu der Folgerung, daß die Dinge an sich wie deren Eigenschaften nicht bloß unerkennbar, sondern ganz und gar nichtig, und die wirklichen Objecte bloße Vorstellungen ohne alle eigene Causalität seien. Was wir den natürlichen Zusammenhang der Dinge nennen, diese Ordnung unserer Erkenntnißobjecte, ist nach Berkeley Schöpfung, göttliche Willensthat, also die Wirksamkeit einer unergründlichen Ursache. Daher muß die sensualistische Erfahrungsphilosophie jede wirkliche Erkenntniß aus natürlichen Mitteln für unmöglich erklären, d. h. sie muß skeptisch werden, wenn sie entschlossen ist, bloß mit natürlichen Mitteln zu rechnen.

Diese Rechnung unternimmt Hume und zieht das Facit. Er knüpft sein Resultat unmittelbar an Locke und Berkeley, insbesondere an den letztern, dessen Idealismus, wie Hume meint, nur Skepticismus bewirken könne; er nennt Berkeley's Lehre „die beste Anweisung zum Skepticismus“ und jenen Fundamentalsatz, von dem sie ausging, daß alle abstracten

Ideen ungereimt und nichtig seien, „eine der größten und wichtigsten Entdeckungen, welche die Philosophie der jüngsten Zeit gemacht habe“.

2. Erfahrungsphilosophie und Erfahrung.

Ich will den Charakter des hume'schen Scepticismus gleich hier in seinen Grundzügen feststellen. Es giebt gewisse natürliche Ueberzeugungen, die das gemeine Leben auf Schritt und Tritt begleiten, die deshalb der philosophische Zweifel wohl in einigen Köpfen momentan wankend machen und erschüttern, aber keinem auf die Dauer ausreiben kann. Die Ueberzeugung von dem Dasein der Dinge außer uns, von einem nothwendigen Zusammenhang, welcher die Dinge, die Vorstellungen, die Dinge und Vorstellungen verknüpft, ist in dem natürlichen und einfachen Menschenverstande unvertilgbar. Setzen wir nun einen Scepticismus, der mit allem Scharffinne beweist, daß jene Ueberzeugungen nicht bloß unbegründet, sondern widerlegbar und vernunftwidrig sind, so ist die Folge einer solchen skeptischen Ansicht der stärkste Gegensatz zwischen dem natürlichen Leben und der Vernunft Einsicht, ein heilloser Riß, wie es scheint, zwischen Leben und Denken. Einen solchen Widerstreit hat auch Hume in sich erlebt und empfunden, er hat am Ende seiner philosophischen Betrachtungen, als er die Grundfesten der menschlichen Lebensansicht vom Zweifel hinweggerafft sah, ähnliche Anwandlungen gehabt als Descartes im Anfange der seinigen, und man kann in dem Hauptwerke des englischen Philosophen die Schlußabhandlung des ersten Buchs nicht lesen, ohne an die ersten Meditationen Descartes' auch in der Art des Selbstgesprächs erinnert zu werden. Hume

endet die Untersuchung über die menschliche Erkenntniß ähnlich, wie Descartes die seinige beginnt.

Indessen ist Hume kein Mann der philosophischen Melancholie. Der Riß ist da und muß geheilt werden. Wenn es die Vernunft nicht vermag, muß die Natur helfen. Man unterwerfe sich also den natürlichen Ueberzeugungen mit der Einsicht, daß sie grundfalsch sind. Da ihnen gehorcht werden muß und aus Vernunftgründen nicht gehorcht werden kann, so gehorche man blind. Gerade diese blinde Unterthänigkeit will als der vollkommenste Ausdruck der skeptischen Denkart gelten, denn sie folgt aus der Einsicht in die Vernunftwidrigkeit jener natürlichen Grundsätze. Ein merkwürdiger Zug dieses Skepticismus! David Hume will zu dem Glauben, den die Natur uns aufnöthigt, sich genau so verhalten, wie Pierre Bayle zur kirchlichen Glaubenslehre, er will unsere natürlichen und gleichsam instinctiven Ueberzeugungen gelten lassen nach dem Satz: *credo quia absurdum!*

Allein diese Wendung, die bei Bayle den Schlußpunkt des Zweifels ausmacht, bildet bei Hume nur einen Durchgangspunkt. Es soll bei jenem Widerstreit zwischen Leben und Denken nicht sein Bewenden haben, die philosophische Einsicht soll uns weder dem Leben entfremden, noch im gewöhnlichen Schlenbrian vergessen oder im Genuß betäubt werden, sondern mit unserm natürlichen Verhalten völlig übereinstimmen. Das praktische Leben äußert in der englischen Philosophie überall seine Anziehungskraft und bestimmt deren Neigung; war doch das Einverständniß mit dem gewöhnlichen Bewußtsein in der Bejahung der thatächlichen Wirklichkeit selbst bei dem berkeley'schen Idealismus die Probe der Rechnung! So behält Hume's Skepticismus das praktische Men-

sehenleben in seinem gewohnten Lauf fortwährend in Sicht und nähert sich demselben bis auf einen Punkt, wo beide zusammentreffen. Wenn unsere natürlichen Ueberzeugungen philosophische Wahrheiten sein wollen von absoluter Geltung, so sind sie nichts als Wahn und Trug; wenn sie dagegen nur sein wollen, was sie in Wirklichkeit sind, menschliches Fürwahrhalten, menschlicher Glaube, wie ihn der natürliche Gang unserer Vorstellungen unwillkürlich erzeugt, so haben sie die relativ größte Geltung und sind Grund und Stütze aller unserer Ueberzeugungen. Die Philosophie hat keinen andern Wahrheitsgrund als die gewöhnliche Lebensansicht: hier ist der Punkt, in dem beide eins sind. Die Philosophie durchschaut diesen Wahrheitsgrund, sie erklärt die Entstehung jenes natürlichen Glaubens, der alle menschliche Ueberzeugung trägt: hier ist die eigenthümliche Aufgabe der Philosophie, die daher in ihrem Ergebnisse so ausfällt, daß sie nach der einen Seite der gewöhnlichen Weltansicht jede philosophische Einbildung nimmt, nach der andern die stärkste natürliche Berechtigung giebt, beides, indem sie darthut, wie aus den Bedingungen der menschlichen Natur ein unwillkürlicher Glaube hervorgeht, ohne jede Tragkraft für eine absolute oder endgültige Wahrheit, fähig dagegen und allein fähig, die menschlichen Lebensansichten zu begründen und zu leiten.

Man erkennt in diesem Doppelgesicht der hume'schen Lehre auf der einen Seite die skeptischen Züge, die jeden philosophischen Dogmatismus verneinen, auf der andern die naiven, welche die einfache und naturgemäße Lebensansicht bejahen. Bei dem Anblick dieser letzteren bemerken wir eine gewisse auch gegenseitig empfundene Verwandtschaft zwischen

Hume und Rousseau, deren persönliche Charaktere sonst völlig entgegengesetzt waren.

Um Hume's Aufgabe und Thema in die einfachste Formel zu fassen, so will er den natürlichen oder unwillkürlichen Glauben, der aus dem Gange und Charakter unserer Vorstellungen nothwendig folgt, erklärt und darin das Ziel erreicht haben, das der Empirismus erstrebt: ich meine den Punkt, in welchem die Erfahrungsphilosophie zusammengeht mit der wirklichen Lebenserfahrung und sich zu dieser verhält, wie das Abbild zum Original.

II.

Leben und Schriften.*)

David Hume (Hume) wurde als der zweite Sohn einer altschottischen Familie gräflicher Herkunft den 26. April 1711 zu Edinburgh geboren und von väterlicher Seite früh verwaisst. Seine phlegmatische und indolente Gemüthsart ließ seine Begabung während der Unterrichtsjahre nicht bemerkbar hervortreten, und da er auf ein geringes Vermögen angewiesen war, sollte er durch einen praktischen Beruf gewöhnlicher Art seinen Lebensunterhalt verdienen. Er versuchte zuerst die juristische, dann die kaufmännische Laufbahn, beides im Widerstreit mit seiner Neigung, die das Studium der Dichter und Philosophen allen übrigen Beschäftigungen vorzog. Um sich diesen geistigen Bedürfnissen in voller Ruhe und Unabhängig-

*) Life and correspondence of David Hume. By J. H. Burton. 2 vol. Edinburgh, 1846.

zeit (nach dem Maße seines Vermögens) widmen zu können, ging er von Bristol nach Frankreich (1734) und lebte hier drei Jahre, eine kurze Zeit in Paris, dann in Rheims, die beiden letzten Jahre zu La Flèche in Anjou. An diesem Ort, wo Descartes einst seine Schulbildung empfangen, schrieb Hume sein Hauptwerk: „Tractat über die menschliche Natur“, als „Versuch, die Methode der Erfahrungsphilosophie in die moralischen Materien einzuführen“. Mit diesem Zeitpunkt endet sein erster Lebensabschnitt (1711 — 37).

Nach der Rückkehr in sein Vaterland ließ er das umfassende und schwierige Werk (London, 1739 und 1740) erscheinen mit der ausgesprochenen Erwartung, daß es großes Aufsehen machen und die heftigsten Angriffe hervorrufen werde. Er täuschte sich vollkommen, das Buch blieb fast unbeachtet, und Hume selbst erklärt in seiner Autobiographie, daß sein erstes Werk todgeboren und nicht einmal von theologischen Eiferern bekämpft worden sei. Es umfaßte in drei Büchern die Lehre von dem menschlichen Verstande, von den Leidenschaften und von der Moral.*)

Ein solcher Misserfolg war einem Manne seiner Gemüthsart und Geisteskraft wohl unangenehm, aber nicht niedererschlagend. Er beschloß nach einiger Zeit, das Werk umzuarbeiten und seine Gedanken in der leichteren und gefälligeren Form der Essays von neuem in die Oeffentlichkeit zu bringen. Diese Umarbeitung fällt in die mittlere Lebensperiode (1737 — 52), in der die Essays mit Ausnahme des letzten und fünfsten erschienen.**)

*) A treatise of human nature being an attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subject. 3 vol.

**) Der erste Band erschien 1741 unter dem Titel „Essays moral & political, by David Hume.“

Im Frühjahr 1745 hatte Hume umsonst gewünscht, die Professur der Moralphilosophie in seiner Vaterstadt zu erhalten, es traten Hindernisse in den Weg, die, wie es scheint, von kirchlicher Seite kamen. Unmittelbar darauf übernahm er eine Privatstellung der mißlichsten Art, unter den widerwärtigsten Umständen, er ging nach England, um (in Welbeckhall bei St. Albans) bei einem verrückten Lord, dem jungen Marquis von Anandale, dem letzten seines Geschlechts, eine Art Gesellschafter abzugeben. Dieses traurige Verhältniß, noch dazu durch allerhand Thicanen verleidet, dauerte ein Jahr (April 1745—46). Nach einer kurzen Zurückgezogenheit trat er für die nächsten Jahre als Secretär in die Dienste des Generals James St. Clair, den er zuerst auf einer militärischen Expedition, die gegen die französischen Besitzungen in Canada bestimmt war, aber mit einer Landung an der Küste der Bretagne unverrichteter Sache ausging (September 1746), dann auf einer diplomatischen Reise nach Wien und Turin begleitete. In Turin schrieb er, zehn Jahre nach dem Hauptwerk, den zweiten Theil seiner Essays, „Versuche über den menschlichen Verstand“, die im folgenden Jahre erschienen. Der dritte Essay, nach Hume's Erklärung unter allen seinen Schriften ohne Vergleich die beste, enthielt die „Principien der Sittenlehre“ (1751). Erst mit den „politischen Discursen“, die er als den vierten Theil der Essays im folgenden Jahre herausgab, hob sich sein literarisches Ansehen. Es war nach Hume's Zeugniß die einzige seiner Schriften, die gleich, wie

and political“, der fünfte 1757 unter dem Titel „Four dissertations (the natural history of religion, of the passions, of tragedy, of the standard of taste)“.

sie erschien, die Welt von sich reden machte. Schon das nächste Jahr brachte eine französische Uebersetzung. *)

Unter diesen glücklichen Vorzeichen beginnt der letzte Lebensabschnitt (1752—76), in dem Hume eine amtliche Laufbahn gewinnt, seine schriftstellerische Thätigkeit auf neue Gebiete ausdehnt und den literarischen Ruhm erntet, den er so eifrig gesucht und so lange entbehrt hatte. Noch gegen Ende des Jahres 1751 wäre er gern als Professor der Logik in Glasgow der Nachfolger seines Freundes Adam Smith geworden, aber es war gut, daß die Sache fehlschlug und auch diese zweite Bewerbung um ein akademisches Lehramt auf ähnliche Hindernisse stieß als die erste. Denn die neue Laufbahn, die er als Schriftsteller betreten sollte, wurde ihm dadurch eröffnet, daß ihn die Juristenfacultät von Edinburgh zu ihrem Bibliothekar wählte. Die Wahl war nicht ohne Schwierigkeiten gewesen, da selbst bei dieser Gelegenheit die Stichworte: „Deist, Skeptiker, Atheist!“ gegen ihn geltend gemacht wurden. So gering das Amt durch seine Einkünfte war, so wurde es für Hume ungemein bedeutend und fruchtbar durch den Nutzen, den er daraus zog. Er sah eine der größten Bibliotheken Schottlands, einzig im juristischen Fach, ausgezeichnet und reichhaltig im historischen, zur Verwaltung und zum freiesten Gebrauch in seine Hand gegeben. Das

*) Der zweite Band heißt: „*Philosophical essays concerning human understanding*“ (1748). Der spätere Titel: „*An inquiry concerning h. u.*“ Die französische Uebersetzung von Mérian erscheint zehn Jahre später. Der dritte Band: „*An inquiry concerning the principles of morals*“ (1751). Der vierte: „*Political discourses*“ (Edinb. 1752, Lond. 1753).

Studium der vaterländischen Geschichte aus dem Quellenmaterial, das er vorfand, brachte ihn dazu, die Geschichte Englands zu schreiben. Zunächst in Absicht auf die Gegenwart, die man nicht besser belehren könne, als wenn man zeige, aus welchen historischen Bedingungen sie gefolgt sei. In dieser Rücksicht mußte ihm, wie er an Adam Smith schrieb*), die Zeit der parlamentarischen Kämpfe unter Jakob I. als die wichtigste, interessanteste und lehrreichste der englischen Geschichte erscheinen. So nahm Hume das Zeitalter, welches Bacon erlebt hatte, zum nächsten Object seiner Geschichtsschreibung: er schrieb die Geschichte der Stuarts und ergänzte sein Werk allmählig zur Geschichte Englands, die in den Jahren 1754—62 in vier Abtheilungen erschien.**). Auch hier kam der Erfolg allmählig und war bei dem ersten Bande, der die Geschichte Jacob's I. und Karl's I. enthielt, so gering, daß von dem Buch nur 45 Exemplare verkauft wurden. Mit dem Werke wuchs die Verbreitung und der Name des Autors, zugleich mit ihm vollendete sich Hume's literarische Celebrität. Als er im October 1763 mit dem englischen Gesandten Lord Hertford, den er als Secretär begleitete, nach Paris kam, konnte er sehen, daß er als einer der ersten Schriftsteller Englands und der Welt galt, denn der Empfang, den er in allen tonangebenden Kreisen fand, übertraf selbst seine kühnsten Erwartungen. Die Marquise Pompadour und die Herzogin von

*) Brief vom 24. September 1752.

**) Der erste Band brachte die Geschichte der beiden ersten Stuarts (1754), der zweite die der beiden letzten (1756), die folgenden zwei Bände enthielten die Geschichte des Hauses Tudor (1759), die beiden letzten die älteste Geschichte von Cäsar bis Heinrich VII. (1762).

Choiseul bewiesen ihm die größte Auszeichnung, die geistreichsten Frauen von Paris, wie die Geoffrin und du Deffand, bewarben sich um seine Freundschaft, „die Damen rissen sich förmlich um den ungeschlachtten Schotten“, wie Grimm mit Verwunderung und nicht ohne Neid berichtet, und Hume selbst schrieb bald nach seiner Ankunft an Adam Smith, daß seine Gegenwart in den pariser Salons die der Herzöge, Marschälle und Gesandten verdunkle. Er lebte im Verkehr mit Buffon, Malesherbes, Diderot, d'Alembert, Helvetius, Holbach; sein vertrautester Freund wurde d'Alembert, nächst diesem Turgot. Kein Wunder, daß er sich von allen Orten der Welt in Paris am wohlsten fühlte und ungern nach England zurückkehrte (Januar 1766). Er war kurz vorher (Juli 1765) wirklicher Gesandtschaftssecretär geworden, und Lord Hertford hätte als Statthalter von Irland Hume gern mit sich nach Dublin genommen. Indessen blieb dieser in London und wurde im Jahre 1767 Unterstaatssecretär für die Angelegenheiten Schottlands. Nach zwei Jahren kehrte er in seine Vaterstadt zurück (1769) und erfreute sich jetzt als wohlhabender Mann noch sechs Jahre in ungeschwächter Kraft einer völlig ungestörten Muße.

Als Hume Frankreich verließ, führte er den verfolgten und verbüßerten Rousseau, der ihm schon seit Jahren durch die Gräfin Boufflers und den Marschall Keith, seinen Landsmann, warm empfohlen war, mit sich nach England und verschaffte ihm hier eine königliche Pension und eine gastliche, den Wünschen und der Phantasie Rousseau's willkommene Zuflucht zu Wootton in Derbyshire. Damals empfand dieser eine schwärmerische Freundschaft und Dankbarkeit für Hume und nannte ihn nicht anders als „cher patron“. Da er-

schien in einer englischen Zeitung ein Brief an Rousseau in Gestalt einer Einladung Friedrich's des Großen, der in wenig Zeilen mit der malitiossesten Satyre die Eitelkeiten Rousseau's dem Gelächter der Welt preisgab. Es war ein boshafter Scherz, den Walpole gemacht, aber nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt hatte, und der, solange der verfolgte Mann unter Englands gastlichem Schutz lebte, am wenigsten in England hätte gedruckt werden sollen. Rousseau's argwöhnische Phantasie sah ein Complot, angezettelt durch die pariser Philosophen, die seine Feinde waren, d'Alembert und Voltaire an der Spitze. Wie hätte Hume, der Freund d'Alembert's, nicht mitschuldig sein sollen? Jetzt erschien ihm der „cher patron“ als das heimtückische Werkzeug seiner schlimmsten Feinde; er habe ihn nach England geführt, bloß um ihn in England zu ruiniren. Ohne seinen Verdacht zu begründen, ohne ihn auch nur auf bestimmte Art zu äußern, schrieb er an Hume die förmlichste Absage (23. Juni 1766). So entstand zwischen beiden Männern jener häßliche Handel, der für einige Zeit das Interesse der ganzen literarischen Welt erregte und mit einer völligen Entfremdung auf beiden Seiten abschloß. Das letzte Wort, das Hume an Rousseau schrieb, enthielt eine bittere Wahrheit: „Da Sie der schlimmste Feind Ihrer eigenen Ruhe, Ihres Glückes und Ihrer Ehre sind, so kann ich nicht überrascht sein, daß Sie der meinige geworden.“ Man kann es Hume nicht verdenken, wenn er zuerst seine gewohnte Kaltblütigkeit verlor und in den empörtesten Ausdrücken von Rousseau sprach; als die erbitterten Affecte sich gelegt hatten, schrieb er an A. Smith ebenso witzig als treffend: „Man kann Rousseau für ein *ens imaginationis* halten, aber sicherlich nicht für ein *ens rationis*.“

Ein Jahr vor Hume's Tode kamen die ersten Anfälle dysenterischer Uebel, die seinen Geist frei ließen, aber seinen Körper mehr und mehr schwächten, deren tödlichen Ausgang er gleich voraussah und mit der ungetrübtesten Seelenruhe erwartete. „Ich möchte“, sagte er, „so schnell sterben, als meine Feinde begehren, und so sanft, als meine Freunde wünschen.“ Dieser Wunsch erfüllte sich den 25. August 1776. *)

Nach seinem Tode erschien seine Selbstbiographie und „die Gespräche über die natürliche Religion“ (1779), außerdem eine Schrift von fraglicher Richtigkeit über den Selbstmord und die Unsterblichkeit der Seele (1783). Die literarische Frucht der ersten Periode ist sein philosophisches Hauptwerk, die der zweiten die Essays, die der letzten das große Geschichtswerk.

III.

Das Hauptwerk und die Essays.

Vergleicht man den „Tractat über die menschliche Natur“ mit den „philosophischen Essays“, so lassen sich die Differenzen, die nicht bloß den Umfang, auch die Tiefe der Untersuchung und deren Objecte selbst betreffen, aus dem Charakter beider Schriften erklären: die erste ist das Werk des speculativen Forschers, die zweite das des populären Schriftstellers. Was dort gründlich auseinandergelegt ist, davon

*) Bericht des Dr. Blak und Dr. Cullen (s. Burton, Bd. 2, S. 515 fg.).

findet sich hier das Resultat mehr erzählt als begründet, wie die Lehre von Raum und Zeit; was dort in einigen für den Standpunkt Hume's höchst lehrreichen und charakteristischen Abschnitten ausführlich entwickelt wird, findet sich hier übergangen, wie die Untersuchungen über den Ursprung unserer Vorstellungen von der Substanz, der Seele, dem Ich. Dies sind handgreifliche Mängel, die den Essays zur Last fallen, und die Hume durch die Absicht auf den populären Erfolg verschuldet hat.

Indessen war diese Absicht nicht das einzige Motiv der Umarbeitung, und man darf die Differenzen nicht übersehen, die zu Gunsten der zweiten Schrift ausfallen. In einer gewissen Rücksicht verhält sich Hume's Versuch über den menschlichen Verstand zu seinem Hauptwerk ähnlich, wie Kant's „Prolegomena“ zur „Kritik der reinen Vernunft“. Das grundlegende Werk bedurfte einer Verdeutlichung nicht blos durch Verkürzung, auch durch die Art und den Gang der Untersuchung. Als Hume's Hauptwerk erschien, war er siebenundzwanzig, Kant war dreißig Jahre älter, als er das seine herausgab, das in einem weit höheren Grade ausgereift war als das seines Vorgängers. Denn unbeschadet der Gründlichkeit, macht sich bei Hume in der umständlichen, oft weit ausschweifigen Breite, in der Wiederholung, die immer wieder von vorn anfängt, eine gewisse Unreife nicht des Denkens, aber der Darstellung fühlbar, die dem Erstlingswerk anhaftet und den Leser ohne Nutzen ermüdet. Darum mußte Hume als der bedeutende Schriftsteller, der er war, das Bedürfnis einer Umarbeitung empfinden, auch ohne Sucht nach Popularität.

Vergleicht man die *Essays* mit dem *Tractat* in den Abschnitten, wo sie einander parallel laufen, so wird man in der späteren Schrift eine wohlthuenende Vereinfachung bemerken, zu der sich der Aufwand der ersten wie eine Vorübung verhält. Da wir es hier hauptsächlich mit der Erkenntnißlehre zu thun haben, so gilt die Vergleichung von dem ersten Buche des Hauptwerks und dem zweiten Bande der *Essays*.

Vierzehntes Kapitel.

Hume's Skepticismus. A. Stellung der Probleme.

I.

Die Vorstellungen und deren Ursprung.

1. Impressionen und Ideen.

Die Grundfrage der Erkenntnißlehre betrifft nach Locke den Ursprung unserer Vorstellungen, und es steht nach Berkeley fest, daß unsere ursprünglichen Vorstellungen sämmtlich Wahrnehmungen oder Einzelvorstellungen sind. In diesem Punkte ist Hume mit seinen Vorgängern vollkommen einverstanden und bestimmt von hier aus die Fassung seines Problems. So verschieden und mannichfaltig unsere Vorstellungen sein mögen, es giebt zwischen den ursprünglichen und abgeleiteten, den einzelnen und allgemeinen, keinen anderen Unterschied als den des Grades, der größeren und geringeren Intensität oder Stärke. Die lebhaftesten Vorstellungen sind die Eindrücke; alle übrigen, wie Bilder und Gedanken, sind weniger lebhaft: jene nennt Hume „Impressionen“, diese „Ideen“ (im engeren Sinne), die Ideen verhalten sich zu den Impressionen, wie das Abgeleitete zum Ursprünglichen, wie die Abbilder zu den Urbildern, wie die Copie zum Original. Dieser Satz ist für Hume's ganze Lehre ebenso fundamental, als für Berkeley der

Satz von der Nichtigkeit und Absurbität der abstracten Ideen. Eindrücke sind gegeben, Ideen abgeleitet. Eine Idee, welche es auch sei, erklären, heißt daher, den Eindruck darthun, von dem sie herrührt; wenn dieser Eindruck fehlt, so ist diese Idee unmöglich oder beruht, wenn wir sie haben, auf einer nachzuweisenden Täuschung: dieser Satz bestimmt Hume's Richtschnur und entscheidet in den wesentlichsten Punkten die Stellung und Lösung der Frage.

2. Glaube und Einbildung.

Die Eindrücke sind unter allen Vorstellungen die lebhaftesten und stärksten, die sich unwillkürlich in uns ausdrücken und darum eine Macht über uns haben, die wir ebenso unwillkürlich anerkennen und fühlen. Dieses Gefühl nennt Hume Glauben. Es ist daher nicht die Ueberlegung, welche den Glauben macht, sondern das Gefühl, nicht der Inhalt oder Gegenstand der Vorstellung, sondern die Vorstellungsart, d. h. der Grad ihrer Stärke, die Gewalt, mit der sie wirkt. Diese Gewalt allein macht eine Vorstellung zum Glaubensobject. Ist sie nicht von Natur sinnlich, so muß sie versinnlicht oder bis zu einem Grade der Lebhaftigkeit verstärkt werden, der für das Gemüth dem natürlichen Eindrucke gleichkommt. Das ist das Geheimniß alles Glaubens, auch des religiösen, der in seinem Cultus zeigt, wie gut er sich auf dieses Geheimniß versteht. *) Ein Glaubensobject erklären, wird daher bei Hume so viel heißen als die Vorstellung darthun, die durch ihre Stärke das Gefühl bemeistert und die unwillkürliche Anerkennung erzwingt. Sollte Hume finden, daß alles menschliche Förmwahrhalten auf

*) Treat. B. I. P. 3. Sect. 8. Ess. Phil. Ess. Sect. V. P. 2.

Glauben beruht, so wird es die Aufgabe seiner Erkenntnißlehre sein, den Glauben darzuthun, der sich zur Erkenntniß verhält, wie der Eindruck zur Idee, wie das Original zur Copie. Der Glaube trägt die Erkenntniß. Daher wird Hume's Erkenntnißlehre in ihrem Grunde Glaubenslehre sein.

Es kann Vorstellungen geben, die nur auf Grund gewisser eingelebter Bildungszustände mit einer solchen Unwiderstehlichkeit wirken, daß sie geglaubt werden; Vorstellungen dieser Art kommen nicht auf Rechnung der menschlichen Natur als solcher und sind daher nicht das unmittelbare Object der Hume'schen Untersuchung, deren ganzes Thema sich in die Frage fassen läßt: welches sind die Vorstellungen, die vermöge der menschlichen Natur als solcher Glaubensobjecte werden?

Da sich nun die Erkenntniß zum Glauben verhält, wie das Abbild zum Original, dieses Verhältniß aber in der Aehnlichkeit besteht, so läßt sich voraussehen, welches Gewicht Hume zur Erklärung der Erkenntniß auf die Aehnlichkeit der Vorstellungen legen wird.

Je größer diese Aehnlichkeit ist, um so näher kommt das Bild dem Original, um so mehr wirkt die Vorstellung mit der Macht des Eindrucks, um so stärker ist ihre Wirkung, um so glaubhafter sie selbst. Man sieht sogleich, daß keine Verstandesthätigkeit, keine logische Zergliederung, sondern allein die Einbildungskraft im Stande sein wird, einer Idee diesen Grad der Stärke und Lebhaftigkeit zu geben: daher läßt Hume den Glauben, der die Erkenntniß trägt, in der Einbildungskraft wurzeln.

Ich habe diese Sätze vorausgeschickt, um auf die einfachste Weise die Cardinalpunkte zu zeigen, worin sich die Untersuchung unseres Philosophen bewegt. Wir werden sehen, wie

bei ihm alle Erkenntniß auf einem Glauben beruht, den die Einbildung macht, die in ihrer Thätigkeit selbst unterhalten und geleitet wird durch die Aehnlichkeit der Vorstellungen.

3. Sensation und Reflexion. Gedächtniß und Einbildung.

Die Impressionen unterscheidet Hume, indem er die Locke'sche Ausdrucksweise braucht, in äußere und innere, Sensationen und Reflexionen, Sinnesindrücke und Gemüthseindrücke, welche letzteren nichts anderes sind, als die Fortdauer der Sensationen in der Gemüthsbewegung nach den Affecten der Lust oder Unlust, die sie erregt haben.

Die Sensationen nimmt er als elementare, der philosophischen Untersuchung gegebene, von der Physik und Anatomie näher aufzulösende Thatfachen, sie gelten ihm als „angeborene Vorstellungen“, ein Punkt, worüber Locke nicht präcis genug gehandelt habe. Alle natürlichen Eindrücke seien angeborene; da wir aber von unseren Eindrücken keine Vorbegriffe haben, so gebe es zwar angeborene Vorstellungen, aber nicht angeborene Ideen.*) Hume's Thema beschränkt sich daher auf die inneren Eindrücke oder Reflexionen, die Bilder der Sinnesindrücke, die um so lebhafter sind, je näher sie den sinnlichen Originalen stehen und in derselben Verbindung aufbewahrt bleiben, in der sie erlebt wurden. Diese Aufbewahrung ist das Gedächtniß, wogegen die Einbildungskraft jene sinnliche Verbindung, die das Gedächtniß festhält, auflöst und die Ordnung der Vorstellungen verändert. Das nächste und darum ähnlichste Abbild der Sensation ist der Gedächtniseindruck, das entferntere, darum weniger ähnliche und lebhaftere, ist die Imagination, die

*) Treat. I. P. 1. Sect. 1. Vgl. Ess. Sect. II.

sich zum Gedächtniß verhält, wie dieses zur Sensation: sie ist ein Abbild des Abbildes.

Die Einbildungskraft ändert die Ordnung der Bilder, sie stiftet neue Verbindungen, sie componirt. Sie kann Vorstellungen bilden, die sich in der Wirklichkeit nie finden, aber sie kann nichts erfinden, wozu die Theile oder Elemente nicht in Sinnesindrücken enthalten wären, sie kann goldene Berge machen, aber nur aus Gold und Bergen. Je willkürlicher die Verbindung ist, welche die Einbildungskraft stiftet, um so entfernter sind ihre Compositionen von der Stärke des Eindrucks, sie sind um so lebhafter und wirksamer, je unwillkürlicher und gesetzmäßiger sie stattfinden, d. h. je natürlicher die Zusammengehörigkeit oder Verwandtschaft der Vorstellungen ist, welche die Einbildungskraft verknüpft. Diese Art einer gesetzmäßigen Verknüpfung, welche die Vorstellungen gleichsam gesellschaftlich ordnet, nennt Hume die „Association der Ideen“. Auf dieses Werk der unwillkürlich componirenden Einbildungskraft gründet sich nach Hume Glaube und Erkenntniß, auf die Einsicht in die Gesetze der Association gründet sich daher seine ganze Erkenntnißlehre. Es giebt in unseren Vorstellungen eine natürliche Verwandtschaft oder Zusammengehörigkeit, kraft deren sich dieselben mit größerer, oder geringerer Stärke gegenseitig anziehen, und es ist zur Erklärung der Erkenntniß ebenso wichtig, diese psychischen Attractionsgesetze zu entdecken, als zur Erklärung der Körperwelt die physikalischen. Wir stehen vor dem Kern des hume'schen Problems.

4. Die Gesetze der Ideenassociation.

Alle Beziehungen, nach denen Vorstellungen sich unwillkürlich zu einander gesellen, will Hume auf drei Grund-

bestimmungen zurückführen, wodurch sie erschöpft und die Regeln gegeben sein sollen, wonach die Einbildungskraft ihre Objecte verknüpft. Es besteht eine natürliche Anziehungskraft zwischen Vorstellungen, die zu einander gehören, wie Portrait und Original; die räumlich und zeitlich zusammenhängen, durch Lage und Folge, wie Zimmer und Haus, wie Tag und Nacht; die in einer nothwendigen Ordnung verknüpft sind, wie Wunde und Schmerz, Vorfahren und Nachkommen, Regierung und Unterthanen u. s. w. Das erste Verhältniß ist Aehnlichkeit, das zweite Contiguität, das dritte Causalität. Das sind nach Hume die einzigen allgemeinen Gesetze der Ideenassociation oder der Attraction auf psychischem Gebiet. *)

Unter diesen drei Verhältnissen beansprucht die Causalität allein den Charakter der Nothwendigkeit. Es ist möglich, daß Vorstellungen zufällig einander ähnlich sind, zufällig in Raum und Zeit zusammentreffen; wenn sie sich aber verhalten, wie Original und Gemälde, wie Haus und Zimmer, wie früher und später, so erscheint das erste Object als die Bedingung des zweiten, und sowohl die Aehnlichkeit als die Contiguität fallen unter den Charakter der Causalverknüpfung. Es giebt daher nur ein Gesetz nothwendiger Ideenassociation: das der Causalität. Wo Causalzusammenhang ist, da ist Kette, in der sich die Glieder berühren und einander folgen, da ist Contiguität und Priorität (Succession). **)

Da nun alle wirkliche Erkenntniß eine nothwendige Verbindung von Vorstellungen sein will, so besteht sie in deren Causalverknüpfung und gründet sich auf deren Causalverhältniß.

*) Treat. I. P. 1. Sect. 4. Vgl. Ess. Sect. III.

**) Treat. I. P. 3. Sect. 2.

Das Grundproblem der Erkenntnißlehre liegt demnach in der Frage: worauf gründet sich dieses Verhältniß? Wie entsteht die Vorstellung der Causalität? Wie kommt die Einbildungskraft zu einer solchen Ideenassociation, die den Charakter der Nothwendigkeit beansprucht? Causalität ist nothwendige Contiguität, nothwendige Succession. Contiguität und Succession sind wahrnehmbar. Ist ihre Nothwendigkeit auch wahrnehmbar? Wenn sie es nicht ist, wie kann sie erkennbar sein? Wie ist Erkenntniß möglich? Das ist der eigentliche Zielpunkt der hume'schen Untersuchung, und die Auflösung dieser so gestellten Frage das Centrum seiner Lehre.

II.

Erkenntnißobjecte und Erkenntnißproblem.

1. Dinge und Vorstellungen.

Wir haben bisher nur von unseren Vorstellungen und deren Verhältnissen geredet, nicht von den Dingen als Vorstellungsobjecten, nicht von dem Verhältniß zwischen Object und Vorstellung. Die Erkenntniß beansprucht nicht bloß den Charakter der Nothwendigkeit in Rücksicht auf die Verbindung ihrer Objecte, sondern auch den der Realität in Rücksicht auf deren Existenz. Da nun alle Ideen Abbilder unserer Eindrücke sind und die Gemüthseindrücke auf der inneren Fortdauer der Sinnesindrücke beruhen, so heißt die Frage: wie verhalten sich die Sensationen zu den Dingen, die Wahrnehmungen zu den Objecten außerhalb und unabhängig von der Wahrnehmung? Diese Frage fällt zusammen mit der nach dem selbstständigen Dasein oder der Substantialität der Objecte.

Wollte man mit dem gewöhnlichen Bewußtsein sagen, das Object verhalte sich zum Sinnesindruck, wie das Urbild zum Abbild, wie die Ursache zur Wirkung, so würde man zwischen Ding und Vorstellung ein Causalverhältniß annehmen, um die Aehnlichkeit beider zu erklären. Man würde dann erstens die Frage der Causalität präjudiciren und ein völlig dunkles und unerklärtes Verhältniß voraussetzen, als ob es die ausgemachteste Sache der Welt wäre, und man würde zweitens eine Aehnlichkeit annehmen, ohne die Möglichkeit einer Vergleichung. Wir können Vorstellung mit Vorstellung vergleichen, aber nicht die Vorstellung mit einem Dinge außerhalb und unabhängig von der Vorstellung, mit einem Dinge, das wir nicht vorstellen; das hieße, wie schon Berkeley gezeigt hat, das Wahrnehmbare vergleichen mit dem Unwahrnehmbaren, die Vorstellung mit dem Dinge an sich.

Es giebt von Dingen an sich, von solchen Dingen, die unabhängig von aller Wahrnehmung existiren und die verborgenen Träger der Erscheinungen ausmachen, keinen Eindruck, also auch keine Idee. Daher ist die Vorstellung der Substanz, der materiellen so gut als der immateriellen, unmöglich, und wenn sie ist, so besteht sie nicht kraft des Eindrucks, sondern kraft der Einbildung, und beruht auf einer unwillkürlichen Blendung, die wir durchschauen werden, sobald uns die Vorstellung der Causalität vollkommen einleuchtet.

Unsere Eindrücke, urtheilt Hume, sind dreifacher Art: primäre Qualitäten, secundäre, und Affecte der Lust und Unlust. Daß die letzteren blos in uns stattfinden, wisse jeder und bestreite niemand; daß die secundären Qualitäten, wie Farben und Töne, Geruch und Geschmack, Wärme und Kälte, bloße Wahrnehmungen seien, lassen die Philosophen wenigstens der

neuen Zeit gelten und seien nur darüber uneins, ob die primären Qualitäten, nämlich Figur, Größe, Bewegung und Solidität, bloße Eindrücke oder auch Eigenschaften der Körper außer uns seien. Dieser Punkt allein sei fraglich, Berkeley habe verneint, was Locke bejahte, er habe es mit Recht verneint. Die Vorstellung der Bewegung sei die eines bewegten Körpers, der bewegte Körper sei etwas Ausgedehntes und Solides, die Ausdehnung nicht vorstellbar ohne Farbe, die Solidität nicht ohne Undurchbringlichkeit, d. h. ohne unsere Fühlung des Widerstandes: daher bleibe von den sogenannten primären Qualitäten nichts übrig, das nicht ohne Rest in den Charakter der secundären oder der bloßen Wahrnehmung aufgehe. Aus unseren Eindrücken folge demnach gar nichts über das Dasein äußerer Dinge. Unsere Sinnesindrücke machen uns die Existenz einer Körperwelt außer uns keineswegs einleuchtend, die Vernunft kann sie nie demonstrieren; wenn wir dennoch diese Vorstellung haben und fest daran glauben, so kann es nur die Einbildungskraft sein, die einen solchen Glauben zu Stande bringt. Existiren heißt wahrgenommen werden, sagt Hume mit Berkeley. Ob ein Object existirt oder nicht, kann nie aus dem Inhalt der Vorstellung, sondern nur aus der Vorstellungsart ausgemacht werden, denn die Existenz ist kein Merkmal eines Begriffs, sondern ein Object, das wir wahrnehmen. So lehrt Hume vor Kant.*)

2. Raum und Zeit.

Aus den Eindrücken folgt unmittelbar unsere Raum- und Zeitvorstellung, aus den Sensationen des Gesichts und Gefühls

*) Treat. I. P. 4. Sect. 2 u. 4.

die Vorstellung des Raums, aus Sensation und Reflexion, d. h. aus den Wahrnehmungen der äußeren und inneren Veränderungen, die der Zeit. So urtheilt Hume mit Locke.

Da existiren so viel heißt als wahrgenommen werden, so ist das Unwahrnehmbare nicht existent, und da es eine Vorstellung kleinster Theile giebt, so ist die unendliche Theilbarkeit von Raum und Zeit eine leere Fiction, die zu der handgreiflichen Ungereimtheit führt, daß eine endliche Größe unendlich theilbar oder das Begrenzte unbegrenzt sein soll. Die Annahme der unendlichen Theilbarkeit ist die einer unvorstellbaren oder abstracten Größe und fällt unter die Fiction der Gattungsbegriffe. So urtheilt Hume mit Berkeley.

In ihrer Anschaulichkeit liegt die Evidenz der Größenlehre, die um so vollkommener ist, je weniger die Größenschätzung und Vergleichung von der äußeren Sinneswahrnehmung abhängt; daher ist die Erkenntniß der Zahlen einleuchtender als die der Figuren und die Arithmetik und Algebra vollkommener als die Geometrie. Diesen Unterschied zwischen den mathematischen Wissenschaften, den Hume in seinem Hauptwerk hervorhob, hat er in den Essays nicht weiter beachtet.*)

3. Die Verhältnisse.

Die erkennbaren Gegenstände sind demnach die in unserem Gemüth gegenwärtigen Objecte (Vorstellungen), und unsere Erkenntniß besteht in deren Verbindung; diese letztere ist entweder Vereinigung oder Beziehung, Zusammensetzung oder Verhältniß, Composition oder Relation. Die Zusammen-

*) Treat. I. P. 2. Sect. 1 u. 2. Vgl. ebenas. I. P. 3. Sect. 1. Ess. Sect. IV.

setzung vieler Vorstellungen giebt einen Sammel- oder Collectivbegriff, und wenn sie bis zur Einheit fortschreitet und die vielen Vorstellungen als ein einziges Object erscheinen läßt, so entsteht der Begriff eines Dinges und seiner Eigenschaften, einer Substanz und ihrer Modi. Wir sind diesem Begriff schon begegnet und werden auf ihn zurückkommen. Vorläufig gilt er als leer.

Es handelt sich zunächst um die Verstellungsverhältnisse und zwar um alle möglichen. Zu den drei bekannten Grundverhältnissen der Ähnlichkeit, Contiguität und Causalität fügt Hume noch vier andere: verschiedene Vorstellungen erscheinen als dieselbe oder als entgegengesetzt, sie verhalten sich im ersten Fall, wie verschiedene Formen von A, im zweiten wie A und Nicht A, jenes ist „Identität“, dieses „Widerstreit“; dazu kommen das mathematische Verhältniß der Größen und Zahlen und die Verschiedenheit bei gleicher Dualität, d. h. das Verhältniß der Grade.*)

Nun ist die Frage, in welche das ganze Gewicht der hume'schen Untersuchung fällt: ob aus gegebenen Vorstellungen die obigen Verhältnisse unmittelbar einleuchten oder nicht? Im ersten Fall ist die Erkenntniß selbstverständlich und bedarf keiner weiteren Frage, im zweiten ist sie es nicht und die eigentliche Aufgabe beginnt.

4. Das Erkenntnißproblem.

Ob zwei gegebene Vorstellungen ähnlich oder nicht ähnlich sind, ob die eine ist, was die andere nicht ist, ob A dieselbe Eigenschaft als B in höherem oder geringerem Grade hat, ob

*) Treat. I. P. 1. Sect. 5.

ihre Größen gleich oder ungleich, ihre Anzahl mehr oder weniger ist, läßt sich aus dem gegebenen Vorstellungsmaterial erkennen, ohne irgend etwas hinzuzufügen, ohne irgend wie über den Inhalt dieser Objecte hinauszugehen. Die Verhältnisse der Aehnlichkeit und des Widerstreits, der Grade und Größen sind mit den Vorstellungen selbst gegeben und aus deren bloßer Vergleichung erkennbar. Mit der Möglichkeit einer solchen Erkenntniß hat es daher keine Schwierigkeit. Sind die Vorstellungen da, so bedarf es nur der vergleichenden Untersuchung zur Einsicht in ihre Verhältnisse; es bedarf nur der Analyse des gegebenen Vorstellungsinhalts, um jene Vorstellungsverhältnisse logisch und mathematisch zu erkennen.

Anders dagegen steht es in den drei übrigen Fällen. Ob Vorstellungen, die als verschiedene gegeben sind, in Wahrheit ein und dasselbe Object ausmachen, läßt sich durch keine Vergleichung erkennen, denn ihre Identität ist eben nicht gegeben. Ob A und B im Raum einander nah oder fern, in der Zeit früher oder später sind, ist durch keine Vergleichung erkennbar, denn diese Vorstellungen können dieselben bleiben, während ihre Raum- und Zeitverhältnisse sich ändern. Und ebenso wenig läßt sich durch eine noch so genaue Vergleichung von A und B ausmachen, daß B nur ist, wenn A vorausgeht. Kurz gesagt: mit den Objecten, die wir vorstellen, ist auch deren Aehnlichkeit und Widerstreit, deren Grad- und Größenverhältniß gegeben, dagegen ihre Identität, Contiguität und Causalität keineswegs gegeben. Also muß gefragt werden: wie entsteht die Vorstellung dieser Verhältnisse?

Die Frage läßt sich vereinfachen. Wenn aus verschiedenen Vorstellungen, die uns gegeben sind, ihre Identität nicht unmittelbar einleuchtet oder folgt, so muß etwas hinzukommen,

woraus sie folgt. Dasselbe gilt von der Contiguität. Dieses Etwas enthält die Bedingung oder Ursache der fraglichen Vorstellung. So führen jene beiden Verhältnisse uns zurück auf die Causalität, denn sie gründen sich auf die Vorstellung der Ursache. Es wird gefragt: wie entsteht diese Vorstellung? Wir stehen wieder vor Hume's Grundfrage: wie kommen wir zur Vorstellung der Causalität?

Die Philosophen haben sich die Antwort leicht gemacht und den Satz der Causalität mit ein paar Worten bewiesen. Der Satz heißt: „jedes Ding muß seine Ursache haben“. Der Beweis heißt: „das Gegentheil ist unmöglich, denn sonst müßte das Ding entweder aus nichts oder durch sich selbst sein“. Ein schöner Beweis! Wenn das Ding keine Ursache hätte, so müßte entweder nichts oder es selbst seine Ursache sein! Das heißt voraussetzen, daß überhaupt eine Ursache sein müsse, und das eben ist, wonach gefragt wird. Wäre der Satz der Causalität so widerspruchsflos wie der Satz $A=A$, so müßte er durch die Unmöglichkeit des Gegentheils erklärt, logisch beweisbar, a priori einleuchtend sein. Er ist es nicht. Er ist kein logischer Satz und muß daher aus anderen als logischen Gründen seine Geltung rechtfertigen. *)

*) Treat. I. P. 3. Sect. 3.

Ich bemerke, daß hier in den Essays die Untersuchung nicht blos einfacher gehalten ist, sondern von dem Hauptwerk auffallend abweicht. Statt der sieben Vorstellungsverhältnisse, auf welche das Hauptwerk übergeht, bleiben die Essays bei den drei ursprünglich festgestellten (Ähnlichkeit, Contiguität, Causalität); sie behalten diese Fassung bei, wogegen in dem Hauptwerk an die Stelle der Ähnlichkeit später das Verhältniß der Identität gesetzt wird. Diese Differenz ist charakteristisch. Denn mit der Frage der Identität hängt die nach der Substanz, der Seele, dem Ich (persönliche Identität) genau zusammen, eine Frage, die in dem

Hauptwerk gründlich untersucht und zu der gleichen Lösung als das Causalitätsproblem geführt wird, dagegen in den Essays unberührt bleibt.

Damit Hume's Untersuchungsfeld übersichtlich erscheine, gebe ich in dem folgenden Schema eine „Topographie des inneren Sinns“, um einen Ausdruck des Philosophen selbst aus dem I. Abschnitt seiner Essays zu brauchen.

Vorstellungen.

Impressionen		Ideen		
Sensationen	Reflexionen	in gegebener Ordnung	in veränderter Ordnung	
Raum	Zeit	Gedächtniß	Einbildung	
			Composition,	Relation (Verhältniß)
			Substanz und Modi	unmittelbar einleuchtend: Ähnlichkeit, Wi- derspruch, Größe, Ordnung.
				nicht unmittelbar einleuchtend: Identität, Con- tinguität, Cau- salität.
Association.				

Fünfzehntes Kapitel.

Hume's Skepticismus. B. Lösung der Probleme.

I.

Die Idee der Causalität.

1. Die Causalität als Grund der Erfahrung.

Das durchgängige Thema aller Erkenntniß ist die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Vorstellungen; jede Erkenntniß, die sich aus der bloßen Vergleichung der Vorstellungen ergibt, ist selbstverständlich und gewiß; aus dieser Vergleichung ergibt sich, ob Vorstellungen gleich oder ungleich sind, sowohl in qualitativer als quantitativer Hinsicht. Erkenntnisse dieser Art sind die Einsichten der Logik und Mathematik, die es mit der Vergleichung der Begriffe und Größen zu thun haben und unter dem Satz $A = A$ stehen. Dagegen ist jede Erkenntniß, die aus der bloßen Vergleichung der Vorstellungen nicht unmittelbar einleuchtet, ungewiß und fraglich; das Thema der fraglichen Erkenntniß ist daher die Verbindung verschiedener Vorstellungen, deren nothwendige Verbindung. Die logische Vergleichung besteht in der Zergliederung und Sichtung eines gegebenen Vorstellungsinhalts, alle auf eine solche Vergleichung gegründeten Sätze sind analytisch,

wie die Urtheile der Logik und Mathematik. Diejenigen Vorstellungen, deren Verbindung durch keine logische Vergleichung zu Stande kommt, sind die Thatfachen unserer Wahrnehmung; der sie verknüpfende Satz ist synthetisch und, da seine Objecte durch die Wahrnehmung gegeben sind, empirisch. Die empirischen Sätze sind das Thema der fraglichen Erkenntniß, die Erfahrung selbst ist der Inhalt des eigentlichen Erkenntnißproblems, sie ist unter allen Einsichten am wenigsten selbstverständlich, am schwierigsten zu erklären: so verhält sich in Hume die Erfahrungsphilosophie zur Erfahrung.

Die Erfahrungserkenntniß besteht in der nothwendigen Verknüpfung der Thatfachen, ihre Formel heißt: A ist die Ursache von B. Wirksame Ursache ist Kraft. Wo Causalität ist, muß Kraft sein. Keine logische Vergleichung, keine Begriffsanalyse erleuchtet diesen Begriff. Ich kann von einem Wahrnehmungsobject, z. B. dem Feuer, die deutlichste Vorstellung haben, die genaueste Einsicht in alle seine Merkmale; wenn ich nichts weiter habe als diese Vorstellung, so weiß und erfahre ich nie, welche Wirkung das Feuer auf Holz oder andere Dinge ausübt, welche Kraft das Feuer ist oder hat. Aus der bloßen Vorstellung einer Kugel, sie sei noch so deutlich, erhellt nie, welche Bewegung diese Kugel einer anderen mittheilen wird, mit der sie zusammenstößt. So ist es in allen Fällen. Es giebt von der Ursache A auf die Wirkung B, oder von der Vorstellung A auf die Kraft A keinen logischen Schluß. Schlüsse sind nur möglich durch Mittelbegriffe. Wo ist der Mittelbegriff zwischen Ursache und Wirkung, zwischen der Vorstellung eines Objects und dessen Kraft? Sowenig als die Existenz ist die Kraft (Wirksamkeit)

ein Begriffsmerkmal, so wenig als die Existenz ist daher die Kraft logisch oder a priori erkennbar.

Nun gründet sich auf die Vorstellung der Causalität oder Kraft unsere gesammte Erfahrungserkenntniß. Worauf gründet sich diese Vorstellung? Die Quelle aller Vorstellungen sind die Eindrücke. Welcher Eindruck ist die Quelle dieser Vorstellung? Welcher Eindruck ist das Original, dessen Abbild die Idee der Kraft ist?

2. Die Quelle des Kraftbegriffs.

Ein äußerer Eindruck kann dieses Original nicht sein, sonst wäre die Kraft das Merkmal oder die Eigenschaft einer sinnlichen Vorstellung, was sie nicht ist. Wir sehen Blitz und hören Donner, den Zusammenhang beider Erscheinungen sehen und hören wir nicht. Vielleicht, daß ein innerer Eindruck die fragliche Vorstellung erklärt, daß sie entspringt aus dem Gefühl unserer eigenen Kraft, unseres Willens, der Organe bewegt, Vorstellungen weckt, Leidenschaften bemeistert. Jetzt fühlen wir uns aufgelegt zu dieser Handlung, zu dieser Vorstellung, auf diese Absicht folgt die Vorstellung in unserer Seele, die Bewegung in unserm Körper. Aber es verhält sich mit den inneren Eindrücken ebenso wie mit den äußeren. Der Erfolg erscheint in unserer Vorstellung, nicht die Kraft, die ihn hervorruft; wir erfahren die Wirkung, nicht das Wirken, nicht die Ursache oder Kraft. So ist die Kraft weder durch den Verstand noch durch die Wahrnehmung erkennbar, sie erscheint vollkommen unbegreiflich. Darin hatte der Occasionalismus Recht, der die Unbegreiflichkeit des Causalzusammenhangs zwischen Seele und Körper einsah; diese Einsicht ist zu erweitern: die Causalität überhaupt ist unbegreif-

lich. *) Es findet sich keine Vorstellung, deren Merkmal dieser Begriff wäre; es findet sich kein Eindruck, weder ein äußerer noch ein innerer, von dem dieser Begriff herrühren könnte: er ist nicht a priori erkennbar, ebenso wenig, wie es scheint, a posteriori. Woher ist er?

3. Die Erfahrung als Grund der Causalität.

Wir stehen in einem Dilemma. Da die Causalität weder Vernunftbegriff noch Erfahrungsbegriff ist, so erscheint diese Idee überhaupt unmöglich und mit ihr alle Erfahrung. Es giebt zur Lösung nur einen einzigen Weg: die Vorstellung der Ursache muß, wie alle Vorstellungen, von einem Eindrucke herrühren; da dieser Eindruck nicht gegeben ist, so muß er geworden d. h. aus gegebenen Eindrücken allmählig entstanden sein. Wie ist das möglich?

Dem Eindrucke A folgt in unserer Wahrnehmung der Eindruck B, in dieser einmaligen Aufeinanderfolge sind zwei Thatfachen verbunden, aber nicht verknüpft, verknüpft wären sie, wenn B dergestalt an A gebunden wäre, daß es untrennbar mit ihm zusammenhinge. Noch nie hat ein Mensch geschlossen, daß immer geschehen wird, was einmal geschehen ist. Aber setzen wir, daß jene Folge sich wiederholt, daß dem Eindrucke A, so oft wir ihn haben, B folgt, so wird aus der einmaligen Verbindung eine beharrliche; wir gewöhnen uns allmählig daran, von dem Eindrucke A zu B überzugehen, wenn der erste stattfindet, den anderen zu erwarten, unwillkürlich zu erwarten, daß B auf A folgen wird, weil es ihm so oft, bis jetzt immer gefolgt ist. Aus dem Uebergang

*) Ess. Sect. VII, P. 1.

von einer Vorstellung zur andern wird durch fortgesetzte Wiederholung derselben Aufeinanderfolge ein gewohnter Uebergang. Was in einem Falle nur verbunden erschien, erscheint in vielen ähnlichen Fällen verknüpft, deshalb verknüpft, weil wir uns an die Verbindung gewöhnt haben. Diese Gewohnheit besteht, wie alle Gewohnheit, in einer oft wiederholten Erfahrung, wir haben die Aufeinanderfolge zweier Eindrücke oder Thatfachen so oft erlebt, daß sich unsere Einbildungskraft zuletzt unwillkürlich bestimmt findet, unter dem einen Eindruck den anderen zu erwarten, von A zu B überzugehen. Wir finden uns unwillkürlich (zu etwas) bestimmt, d. h. wir fühlen, jede Gewohnheit beruht auf einem Gefühl, dieses Gefühl ist auch Eindruck, kein ursprünglich gegebener, sondern ein allmählig gewordener: dieser Eindruck, dieses Gefühl bildet das Original, dessen Copie die Idee der Causalität ist. Kraft dieses Gefühls kann ich nie beweisen, daß zwei Thatfachen an sich verknüpft sind, sondern nur an ihren Zusammenhang glauben, ich erwarte durch ein unwillkürliches Gefühl, gleichsam instinctmäßig, daß wenn die eine Thatfache kommt, die andere nicht ausbleiben wird: ich glaube an diese Folge. Dieser Glaube ist nicht demonstrativ, wie ein Vernunftschluß, aber er bewirkt unsere Erfahrungsschlüsse und bildet den Grund aller empirischen Sicherheit. *)

So löst Hume sein Problem: alle menschliche Erkenntniß ist entweder demonstrativ (wie die Mathematik) oder empirisch, alle empirische Erkenntniß besteht in der Causalverknüpfung von Thatfachen, der Begriff der Causalität gründet sich auf einen Glauben, dieser Glaube auf ein Gefühl, dieses Gefühl

*) Ess. Sect. VII, P. 2. Bgl. Sect. V, P. 1, 2.

auf eine Gewohnheit, welche selbst in nichts anderem besteht als in einer oft wiederholten Erfahrung. Unsere Wahrnehmung giebt das Urtheil: erst A, dann B, die Succession der Eindrücke, das post hoc, sie giebt nur dieses. Die Erfahrungserkenntniß behauptet: erst A, darum B; sie macht aus dem „dann“ ein „darum“, aus dem „post hoc“ ein „propter hoc“, aus der Succession Causalität. Das Mittelglied zwischen dem post hoc und propter hoc ist die Wiederholung desselben post hoc, derselben Succession, d. h. der Kern der Causalität ist eine gewohnte Succession, es ist also die Gewohnheit und der darauf gegründete Glaube, welcher das „post hoc“ in ein „propter hoc“ verwandelt.

Es giebt daher keine Erkenntniß, die objectiv und nothwendig wäre: sie ist nicht objectiv, denn die Gegenstände unserer Erkenntniß sind lediglich unsere Vorstellungen; sie ist nicht nothwendig, denn der Grund unserer Erkenntniß ist kein Axiom, sondern ein Glaube. Damit ist der Skepticismus vollständig ausgesprochen, der Zweifel an der Erkenntniß folgt aus der Einsicht, daß der Grund aller Erkenntniß blos im Glauben besteht. Diesen Wendepunkt nennt Hume selbst „gemäßigten Skepticismus“, weil er am Thatbestande der menschlichen Erkenntniß, soweit sie Erfahrung ist, nichts ändern, sondern nur die Ansicht darüber aufklären will, er will nur die Richtschnur zeigen, der wir factisch in allen unseren Einsichten folgen; er weiß sehr wohl, daß die Natur mächtiger ist als der Zweifel, daß die Menschen niemals aufhören werden Erfahrungen zu machen, Erkenntnisse darauf zu gründen und diese Erkenntnisse für feste Wahrheiten zu halten, für Ueberzeugungen, nach denen sie handeln; er will den ächten Schatz der menschlichen Erkenntniß um nichts ärmer

und werthloser machen, sondern uns nur über die Mittel belehren, womit wir den Schatz erworben haben und den erworbenen allein vermehren können. *) Er beleuchtet den wahren Grund unserer Erkenntniß und zerstört den eingebildeten; jenseits der Erfahrung giebt es überhaupt keine Erkenntniß, dießseits derselben reicht unsere Erkenntniß nur so weit als die Gewohnheit, innerhalb der Gewohnheit giebt es keine letzte und vollkommene, sondern nur annähernde und subjective Gewißheit, d. h. Wahrscheinlichkeit. Die Gewohnheit beweist nichts, sie glaubt nur, das Außergewöhnliche ist immer ein Mögliches, das Gewohnte nie ein Bewiesenes, denn es ist nie dergestalt nothwendig, daß sein Gegentheil unmöglich wäre. **)

Giebt es keine Erkenntniß jenseits der Erfahrung, so giebt es keine Theologie, außer eine solche, die sich auf übernatürliche Offenbarung gründet. Hume ist mit Bacon und Bayle derselben Meinung, daß der religiöse Glaube und die menschliche Vernunft einander ausschließen. Es giebt überhaupt keine andere rationale oder demonstrative Wissenschaft als die Mathematik, es giebt außer der Mathematik keine andere menschliche Erkenntniß als die gewohnheitsmäßige Erfahrung. „Wenn wir“, so schließt Hume seine philosophischen Versuche, „überzeugt von diesen Grundsätzen, Bibliotheken durchsuchen wollten, welche Zerstörung müßten wir da nicht anrichten? Wenn wir z. B. ein Buch aus der Theologie oder Metaphysik in die Hand nehmen, so müßten wir fragen: enthält das Buch abstracte Untersuchungen über Größe und Zahl? Nein! Oder Untersuchungen der empirischen Vernunft über Facta und existirende Dinge? Nein! Nun so werft das

*) Ess. Sect. XII, P. 2 (Schluß), P. 3. **) Ess. Sect. VI.

Buch ins Feuer, denn es kann nichts als Sophistereien und Täuschungen enthalten!*)

II.

Die Idee der Substanz.

1. Wichtigkeit der bisherigen Lehre. Das Problem.

Mit der Idee der Ursache oder Kraft, die in der Natur der Dinge wirken soll, unabhängig von unseren Vorstellungen, hängt die Idee des Trägers einer solchen Kraft oder Wirksamkeit genau zusammen, der Begriff eines Dinges, dem die Kraft inwohnt: diesen Begriff bezeichnen wir mit dem Worte Substanz und verstehen darunter das selbständige, von unseren Vorstellungen unabhängige Dasein, das den Erscheinungen zu Grunde liegt. Wir wissen, wie in Ansehung dieses Begriffs Locke zwischen Skepticismus, Materialismus und Deismus geschwankt, wie Berkeley die Substantialität der Dinge außer uns völlig verneint, dagegen die der Geister ebenso nachdrücklich behauptet hatte; wir sind dem fraglichen Punkte bei Hume schon wiederholt begegnet und haben bemerkt, daß er für gut gefunden, die ganze darauf bezügliche Untersuchung in seinen Essays zu übergehen. Ob ihm für die populäre Schrift diese Materie zu schwierig oder wegen ihres Zusammenhangs mit den Glaubensfragen in Betreff Gottes und der menschlichen Seele zu misslich erschien, lassen wir dahingestellt. In seinem Hauptwerk hat er die Frage nach der Substantialität der Dinge für den „tiefften Punkt der Metaphysik“ und zugleich für den gelegtesten erklärt, um

*) Ess. Sect. XII, P. 3.

an dieser Stelle seine Grundanschauung auseinanderzusetzen und einen Abriß seines Systems zu geben. *)

Zu der Frage nach der Substantialität der Dinge überhaupt verhält sich die nach dem selbständigen Dasein der Körper und Geister, wie der besondere Fall zur Kategorie, und von dem Dasein einer immateriellen Substanz oder Seele hängt es ab, ob von dem menschlichen Selbstbewußtsein die „persönliche Identität“, von dem menschlichen Dasein Persönlichkeit gelten soll oder nicht.

Die Entscheidung aller dieser Fragen hat den Philosophen bisher wenig Mühe verursacht, sie haben die Hauptfrage mit einer Definition, die besonderen Fragen über die Substantialität der Körper und Geister mit einigen leichtfertigen Beweisen für abgemacht gehalten. Die Definition war nichtsagend, die Beweise falsch. Wenn die Metaphysiker sagen, die Substanz sei dasjenige, was durch sich selbst ist, so geben sie eine leere Worterklärung, die auf alles paßt. Keine Definition enthält das Merkmal der Existenz; die Substanz ist so wenig als die Causalität ein Vernunftbegriff. Wenn die Materialisten behaupten, alle Vorstellungen müssen räumlich, local, körperlich sein, so haben sie Unrecht; es giebt psychische Vorgänge, die nicht local sind, die Leidenschaften, sagt Hume, sind weder rechts noch links. Wenn ihre Gegner behaupten, keine Vorstellung könne ausgedehnt oder räumlich sein, so haben sie Unrecht, denn Ausdehnung und Raum sind selbst Vorstellungen. Wenn diese Gegner sagen, es müsse eine denkende oder immaterielle Substanz geben, denn es sei unbegreiflich, wie die Materie jemals Ursache des Denkens sein könne,

*) Treat. I. P. 4. Sect. 2.

so ist dieser Beweis völlig verfehlt, denn es ist ebenso unbegreiflich, wie die Materie jemals Ursache der Bewegung sein kann, denn es ist unbegreiflich, wie überhaupt etwas Ursache sein kann. Wenn diese Spiritualisten alle Vorstellungen aus einer vorstellenden Substanz herleiten wollen, so erklären sie ja die Vorstellungswelt für Modificationen einer Substanz; folgerichtiger Weise müßten sie auch die ganze Erscheinungswelt für Modificationen einer Substanz erklären und dem Spinozismus in die Arme fallen, während sie mit der Theologie schönthun.*)

Jede Idee stammt von einem Eindruck. Da nun die Idee der Substanz ein Wesen bezeichnet, das, unabhängig von unseren Vorstellungen, den veränderlichen Erscheinungen zu Grunde liegt, also selbst beharrlich und unveränderlich ist, so müßte es zur Erklärung dieser Idee einen Eindruck geben (unabhängig von allen Eindrücken), der beständig derselbe bleibt. Es giebt keinen solchen Eindruck; es giebt kein Original, dessen Abbild die Idee der Substanz sein könnte. Daher besteht diese Vorstellung, da wir sie haben, in einer unwillkürlichen Täuschung. Diese Täuschung ist zu erklären.

2. Auflösung. Die Illusion der Einbildung.

Die Frage heißt: wie kommen wir zu der Vorstellung eines Objects, das in allen Veränderungen als dasselbe erscheint, zu dieser Vorstellung der Identität eines Objects, die wir auf Grund unserer Eindrücke nie haben und haben können? Die Eindrücke sind verschieden, das Object erscheint im Wechsel beharrlich. Wie kann sich aus dem Material sol-

*) Treat. I. P. 4. Sect. 5.

Hilcher, Bacon.

cher Eindrücke eine solche Vorstellung bilden? Offenbar nur dadurch, daß wir für ein und dasselbe nehmen, was in der That verschieden ist, daß wir Einheit und Verschiedenheit, Identität und Succession verwechseln: durch eine solche „Illusion“, die sich unwillkürlich vollzieht und darum der Lebhaftigkeit und Stärke eines Eindrucks gleichkommt. Die Sinne können es nicht sein, welche diese Illusion bewirken, denn sie geben uns die Folge verschiedener Eindrücke; die Vernunft kann es auch nicht sein, denn sie erkennt jene Verschiedenheit: es wird daher die Einbildungskraft sein müssen, aus der die Täuschung hervorgeht, und die Association der Vorstellungen, wodurch sie zu Stande kommt.

Je unähnlicher die Vorstellungen sind, um so willkürlicher ist die Verknüpfung, um so weniger wird sich die Einbildungskraft versucht fühlen, sie für ein und dasselbe Object zu nehmen. Setzen wir aber, die Vorstellungen seien einander so ähnlich wie A_1 , A_2 , A_3 u. s. f., so wird nach den uns bekannten Attractionsgesetzen eine unwillkürliche Verknüpfung stattfinden und eine natürliche Vorstellungsreihe entstehen; doch wird bei unterbrochenem Fortgange von einem Gliede zum andern sich die Einbildungskraft nicht einen Augenblick über die Verschiedenheit ihrer Vorstellungen täuschen. Geschieht dagegen die Verknüpfung nicht bloß unwillkürlich, sondern auch ohne jede Unterbrechung, ohne allen Anstoß, also auf die leichteste Weise, so merkt die Einbildungskraft nicht mehr, daß sie von einer Vorstellung zu einer andern übergeht, sie wird die Verschiedenheit der Vorstellungen nicht mehr gewahr und bildet sich daher ein oder glaubt, daß sie fortwährend mit einem und demselben Objecte zu thun hat. Sie nimmt ihr eigenes Thun, weil sie es nicht merkt, für die

Natur der Vorstellung, sie nimmt den stetigen Fortgang, den sie selbst macht von A_1 zu A_2 , A_3 u. s. f., für das stetige oder beständige Dasein von A und kommt so zu der Vorstellung eines continuirlichen Object's. Auf diese Art verwechselt die Einbildung sich mit dem Gegenstande: das ist und so entsteht die Illusion, um die es sich handelt.*)

3. Identität und Substantialität des Ich.

Vermöge dieser Illusion sieht die Einbildungskraft in verschiedenen Vorstellungen ein und dasselbe Object und glaubt daher an dessen Identität und Beständigkeit. Je weniger die Verschiedenheit der Vorstellungen und deren Succession gemerkt wird, um so mehr wird die Identität und Beständigkeit des Object's gemerkt, um so lebhafter und stärker wird diese Vorstellung, d. h. sie wird geglaubt. Aus der ersten Illusion folgt nothwendig die zweite. Erscheint das Object als identisch oder beständig im Wechsel der Vorstellungen, so muß es auch gelten als unabhängig vom Wechsel der Vorstellungen, also von den Vorstellungen überhaupt. Glaube ich an die Beständigkeit eines Object's, so kann ich nicht glauben, daß dieses Object erst entsteht, wenn es in meinem Gemüth gegenwärtig ist, und vernichtet wird, wenn es aus meinem Gemüth verschwindet; ich muß glauben, daß es unabhängig von meinen Vorstellungen und außer mir existirt: der Glaube an die Identität der Objecte fordert den Glauben an deren Substantialität.**)

Wenn die Einbildung nicht merkt, daß sie associirt, d. h.

*) Treat. I. P. 4. Sect. 2 und Sect. 6. **) Treat. I. P. 4. Sect. 2.

von einer Vorstellung zur andern fortgeht, so erscheinen die vielen Vorstellungen als ein (identisches) Object; wenn sie nicht merkt, daß sie verknüpft oder componirt, daß jenes Object ihr eigenes Werk ist oder sich durch ihre Thätigkeit bildet, so erscheint es als von außen gegeben: die Vorstellung erscheint als Ding, das Object als Substanz. Je gewohnter eine Thätigkeit ist, um so weniger wird sie gemerkt. Je gewöhnlicher und eingelebter daher die Vorstellungen sind, deren Verknüpfung unsere Einbildungskraft fortwährend beschäftigt, um so weniger merkt diese ihr Geschäft, um so mehr verstärkt sich der Eindruck der Identität und Substantialität der vorgestellten Objecte, und es entsteht kraft eines solchen Eindruckes, der nicht stärker sein kann, der unerschütterliche Glaube an das Dasein der äußeren Körperwelt und des eigenen Ich. Kein Wunder also, daß das gewöhnliche Bewußtsein diesen Glauben hat, da er in buchstäblichem Sinn auf dem gewöhnlichen Bewußtsein beruht. Es ist wiederum die Gewohnheit, welche den Eindruck macht, dessen Folge und Abbild die Idee der Substanz ist.

Wenn physische Körper in ihren Massen sich unmerklich verändern, so merkt die Einbildungskraft nur die Identität, und die Körper erscheinen ihr als dieselben Objecte. So verhält es sich mit den Weltkörpern. Selbst wenn sich ein Körper in kurzer Zeit total verändert, aber diese Veränderung eine völlig gewohnte und darum erwartete ist, so sieht die Einbildungskraft immer denselben Körper. So verhält es sich z. B. mit den Flüssen.

Wenn ein technischer Körper immer demselben Zweck dient, unter dem die Einbildungskraft ihn zu betrachten gewöhnt ist, so bleibt der Eindruck desselben Objects, so sehr auch die Theile

desselben verändert werden, wie z. B. bei einem ausgebefferten Schiff oder einer umgebauten Kirche. Wenn die Theile eines Körpers immer dieselben Functionen haben, die sich wechselseitig erhalten, so wird die Veränderung der Theile nicht hindern, daß sie als dieselben Objecte erscheinen, wie es der Fall ist mit den organischen Körpern. Und wie mit der Identität der Körper, ebenso verhält es sich mit der persönlichen Identität, dieser großen Frage, von der Hume die Philosophie seines Zeitalters bewegt findet. *)

Die Vorstellung eines beständigen Objects ist nicht möglich ohne die eines beständigen Subjects. Dem Glauben an das selbständige Dasein einer Außenwelt, an eine Substanz als Träger der äußeren Veränderungen correspondirt der Glaube an eine Substanz als Träger der inneren, an eine vorstellende Substanz, an das Dasein der Seele oder des Ich. **) Es giebt von dem Ich keinen Eindruck, also auch keine natürliche oder gegebene Vorstellung; die Vorstellung, die wir von dem eigenen Ich haben, ist daher eine gemachte. Nun gilt die Seele als immaterielle oder denkende Substanz, als Ursache der Vorstellungen, daher hat die Idee der Seele denselben Ursprung als die Idee der Substanz und Causalität, sie ist durch die Einbildungskraft gemacht d. h. erdichtet. In Wahrheit sind wir eine Collection von Vorstellungen. Wäre diese Collection ein ungeordneter Haufen, so wäre die Vorstellung von einem Wesen (Ich), das sie in sich begreift, umfaßt, vereinigt, vollkommen unmöglich, diese Idee ist also dadurch bedingt, daß die Collection der Vorstellungen in uns eine Ordnung, eine Kette, einen Zusammenhang bildet, den

*) Treat. I. P. 4. Sect. 6. **) Ebenbas. I. P. 4. Sect. 2.

die Einbildungskraft nach den uns bekannten Gesetzen vollzieht. Die Einbildungskraft (Association) ist das Band der Ideen; dieses Band, als Object vorgestellt (personificirt), heißt Seele oder Ich. Es verhält sich daher mit dem Ich oder der Identität der Person, wie mit der Identität eines Staates, der in Wahrheit eine Gesellschaft wechselnder Individuen ausmacht, die nach derselben Ordnung regiert werden. Die Idee des Ich ist bedingt durch die Ordnung oder Kette der Vorstellungen, in welcher die gegenwärtigen Glieder abhängen von den vergangenen oder im Gedächtniß aufbewahrten. Daher nennt Hume das Gedächtniß „die Hauptquelle der persönlichen Identität“. Sowenig das Band unserer Vorstellungen ein reales, für sich bestehendes Wesen (Substanz) ist, sowenig ist es die Seele; sie ist, wie jenes imaginär d. h. ein Product der Einbildung. Die persönliche Identität ist eine geglaubte Vorstellung, die so weit reicht, als sich der Faden des Gedächtnisses ausdehnen und in seinen Lücken ergänzen läßt. *)

4. Einbildung und Vernunft.

Die Einbildung kommt zu der Vorstellung, daß es Objecte außer den Vorstellungen giebt, Dinge an sich, die durch einen nothwendigen Zusammenhang verknüpft sind; die Vernunft durchschaut das Thun der Einbildung und erklärt: es giebt als erkennbare Objecte nur Vorstellungen und deren Association. Hier ist ein Widerstreit zwischen Einbildung und Vernunft. Die falsche Art der Lösung ist die dogmatische Philosophie, die es mit beiden Parteien hält, beiden gleich

*) Treat. I. P. 4. Sect. 6.

Recht giebt und eine Misgeburt aus beiden bildet: es giebt also Dinge und Vorstellungen, die sich verhalten, wie Ursache und Wirkung, wie Urbild und Abbild, und daraus erklärt sich die Erkenntniß der Dinge. Sehen nun die Leute ein, daß sich daraus die Erkenntniß nicht erklärt, so suchen sie nach dem Unerkennbaren und wälzen den Stein des Sisyphus oder beruhigen sich bei den „verborgenen Eigenschaften der Dinge“, wie der Pöbel bei seiner Dummheit. Die richtige Art der Lösung ist die Vernunfteinsicht, daß es eine reale und nothwendige Erkenntniß der Dinge nicht giebt, sondern an das Dasein und den nothwendigen Zusammenhang der Dinge nur geglaubt wird vermöge der Einbildung: das ist der Skepticismus, der das gewöhnliche Bewußtsein erklärt und damit rechtfertigt. *)

III.

Gewohnheit und Geschichte.

Die Gewohnheit ist bei Hume nicht blos der Erklärungsgrund unserer empirischen Erkenntniß, sondern die große Führerin des menschlichen Lebens überhaupt. **) Unser Leben wie unsere Bildung sind Resultate unserer Gewohnungen, die allmählig entstehen und nur allmählig verändert werden können. Die menschlichen Gewohnheiten und Sitten in ihren allmählichen und langsamen Metamorphosen sind die geschichtlichen Bildungsprozesse. Wer daher die Macht der Gewohnheit und der habituell gewordenen Sitte nicht versteht, wird auch nicht im Stande sein, den geschichtlichen Gang menscha-

*) Treat. I. P. 4. Sect. 2 und 3. **) Phil. Ess. Sect. V. P. 1.

lischer Dinge zu erklären. Jede plötzliche Aufklärung, jede plötzliche Staatsveränderung ist durchaus geschichtswidrig; so wenig Glaube und Staat mit einem Schläge gemacht werden, so wenig lassen sich beide plötzlich verändern. Unter den Philosophen der englisch-französischen Aufklärungszeit ist David Hume der einzige, der nicht geschichtswidrig dachte, weil er einsah, daß nicht Grundsätze und Theorien, sondern Gewohnheiten das menschliche Leben und dessen Glauben beherrschen. Dieselbe Anschauungsweise, die ihn in der Philosophie zum Skeptiker werden ließ, machte ihn zu einem menschen- und staatskundigen Geschichtsschreiber. Will man den Unterschied deutlich vor Augen haben, der in diesem Punkte zwischen unserem Skeptiker und der Aufklärungsmoder des Zeitalters besteht, so vergleiche man Hume's Geschichtsschreibung mit der Voltaire's. Nirgends aber tritt seine geschichtliche Denkart bemerkenswerther hervor, als gerade an der Stelle, wo in der Zeitphilosophie ein vollkommen geschichtswidriges Dogma herrschte. Hume ist der ausgesprochene Gegner der Vertragstheorie und bekämpft diese Lehre in Locke und Rousseau, er sieht, wie eine solche Theorie mit aller geschichtlichen Erfahrung und Möglichkeit streitet und einem philosophischen Hirngespinnst gleichkommt. Ehe die Menschen ein förmlicher Vertrag vereinigen konnten, hatte sie schon die Noth vereinigt, die Noth bewirkte ohne Vertrag, daß einer befahl und die andern gehorchten. „Jede Ausübung der Gewalt eines Oberhauptes“, sagt Hume, „konnte zunächst nur particular und durch die gegenwärtigen Bedürfnisse der Lage gefordert sein, aber der Nutzen machte die Ausübung häufiger, und durch die öftere Wiederholung entstand allmählig eine auf Gewohnheit gegründete Beistimmung des Volkes.“ So setzt Hume an die

Stelle des Vertrags die Gewohnheit und erklärt den Staat genau so als die Erkenntniß; diese gründet sich auf gewohnte Erfahrung, jener auf gewohnten Gehorsam, die Gewohnheit bindet die Menschen an die eingelebte Staatsordnung und sichert deren Bestand gegen jeden gewaltsamen Angriff. Was Schiller seinen Wallenstein sagen läßt, ist aus Hume's Seele gesprochen: „Das ganz Gemeine ist's, das ewig Gefrigne, was morgen gilt, weil's heute hat gegolten, denn aus Gemeinem ist der Mensch gemacht, und die Gewohnheit nennt er seine Amme.“

Die Erfahrungsphilosophen sollten die geschichtliche Erfahrung am wenigsten verkürzen und gerathen mit ihr in einigen Hauptpunkten ihrer Lehre in den offensten Widerstreit. Jene tabula rasa, von der sie reden, existirt nicht, weder in noch außer uns. Ihre Staatstheorie setzt Menschen voraus, die sich in der Lage befinden, erst einen Staat zu machen, die unmittelbar als eine ganz neue und völlig fertige Generation aus der Hand der Natur kommen. Solche Menschen existiren nicht; wenn sie wären, gäbe es keine Geschichte. Wie klar hat Hume diesen Widerstreit zwischen der geschichtlichen Erfahrung und der herkömmlichen Erfahrungsphilosophie durchschaut! „Wenn eine Menschengeneration auf einmal vom Schauplaze ab und eine andere austräte, wie es mit Seidenwürmern und Schmetterlingen der Fall ist, so könnte das neue Geschlecht durch Vertrag eine neue Staatsform einführen, ohne Rücksicht auf die Geseze und Sitten, die bei ihren Vorfahren galten. Da aber das menschliche Geschlecht in einer beständigen Flut ist, in jedem Augenblicke einer die Welt verläßt und ein anderer geboren wird, so ist es nothwendig zur Festigkeit der öffentlichen Zustände, daß sich die junge Nach-

kommenſchaft der eingeführten Verfaſſung anſchmiegt und dem Pfade folgt, den die Väter anbahnten. Einige Neuerungen müſſen nothwendig in jeder menſchlichen Einrichtung ſtattfinden, und es iſt glücklich, wenn ſie der erleuchtete Genius des Zeitalters auf die Seite der Vernunft, Freiheit und Gerechtigkeit leitet.“

Der geſchichtswidrige Grundsatz führte zu geſchichtswidrigen Folgerungen. Wenn es feſtſtand, daß einſt der Staat durch Vertrag aus einer tabula rasa entſtanden war, ſo durfte ein neuer Vertrag mit dem gegebenen Staat wieder tabula rasa machen. Die Vertragstheorie eines Hobbes wurde in Rouſſeau zur Revolutionstheorie, und der Zeitpunkt kam, wo mit dem gegebenen Staat wirklich tabula rasa gemacht wurde. Mit der Vertragstheorie bekämpft Hume zugleich die Revolutionstheorie in völligem Gegenſatz zu Rouſſeau. „Wollten dieſe Sophiſten ſich in der Welt umſehen“, ſagt der erfahrene Skeptiker, „ſo würden ſie nichts finden, daß im geringſten ihren Ideen entſpricht; in der That giebt es kein fürchterlicheres Ereigniß als die gänzliche Auflöſung einer Verfaſſung, die den großen Haufen entfeſſelt und die Beſtimmung einer neuen Staatsordnung von einer Menge abhängig macht, die ſich an Zahl dem ganzen Volkſkörper nähert, denn das ganze Volk entſcheidet eigentlich nie. Jeder vernünftige Mann wünſcht in einem ſolchen Fall eine ſtarke Armee und an deren Spitze einen Führer, der ſchnell den Preis ergreifen und dem Volke einen Herrn geben kann, den ſelbſt zu wählen die Menge ganz unfähig iſt. So wenig entſpricht der wirkliche Lauf der Dinge den philoſophiſchen Begriffen jener Leute.“ Wenn alſo der Fall eintreten ſollte, der die Revolution zur Thatſache macht und einen Rouſſeau

in einen Robespierre verwandelt, so weiß Hume im voraus, was er zu wünschen hat: er hofft auf einen Napoleon!

Wir haben gesehen, wie Hume und Rousseau sich persönlich berührt und einander entfremdet hatten. Beide stehen vor der Schwelle der französischen Revolution, beide suchen das menschliche Wissen auf einen natürlichen Glauben zurückzuführen, Hume als nüchterner Skeptiker, Rousseau als gläubiger Naturalist. In dem Zeitalter der Revolution, die sie nicht mehr erlebten, konnten ihre Geister durch keine größere Kluft getrennt sein: Robespierre vertieft in Rousseau's Staatslehre und Ludwig XVI. in Hume's Geschichte der Stuarts!

Schluß.

I.

Erfahrungsphilosophie und Glaubensphilosophie.

Hamann und Jacobi.

Wir sind am Ziel. Die Erfahrungsphilosophie hat in Hume den Lauf vollendet, den sie mit Bacon begonnen hatte. Ihre Richtungen waren durch zwei Aufgaben bestimmt. Zuerst mußte die Erfahrung als das einzige Mittel und Werkzeug fruchtbarer Welterkenntniß gefordert werden in Absicht auf die großen Bildungszwecke der Menschheit. Diese Forderung erhob Bacon mit der Macht und Geltung eines neuen Culturprinzips. Ihm galt die Welt als Object, die geforderte Erfahrung als dessen Abbild. Die zweite Aufgabe will, daß die Erfahrung erklärt wird. Jetzt gilt die Erfahrung als Object, die Erfahrungsphilosophie als dessen Abbild; jetzt soll sich diese zu jener verhalten, wie die Theorie zum Vorgang, die Erklärung zur Thatfache, die Copie zum Original. Mit dieser Wendung wird die Erfahrungsphilosophie zur Erkenntnistheorie und damit ihrem ganzen Umfange nach zur menschlichen Geisteslehre.

Vergleichen wir die sensualistische Erkenntnistheorie seit Locke mit der natürlichen Erfahrung selbst, wie sie geht und steht, als ob diese der lebendige Mensch, jene die Wästen wären, die sie abformen, so erscheint uns Hume's Lehre als das ähnlichste Abbild, denn sie erklärt das gewöhnliche Bewußtsein, wie es leibt und lebt, und zeigt, wie daraus die sogenannte Erkenntniß hervorgeht.

Der Glaube ist nach Hume die Wurzel alles Erkennens. Es giebt von dem Dasein der Dinge keine andere Gewißheit, als diesen Glauben, der eines ist mit der lebendigsten Vorstellung. Hier ist der Punkt, in dem die deutschen Glaubensphilosophen Hamann und Fr. H. Jacobi auf Hume hinweisen und mit ihm gemeinschaftliche Sache machen gegen alle dogmatischen Erkenntnißsysteme, gleichviel aus welchem Stoff sie fabricirt sind, ob aus dem der Wahrnehmungen oder der Verstandesbegriffe. Nur daß Hume's Glaube das Werk unferer Einbildung ist, der hamann-jacobi'sche dagegen das göttlicher Offenbarung.

II.

Erfahrungsphilosophie und natürliche Erfahrung.

Die schottische Schule.

Vergleichen wir Hume's Glaubenslehre mit dem gewöhnlichen Bewußtsein selbst, dessen Conterfei sie sein will, so springt eine Differenz hervor, eine Unähnlichkeit in den Grundzügen. Dort gilt als Täuschung, was hier als die sicherste Gewißheit feststeht: die Ueberzeugung von dem Dasein der Geister und Körper, der Personen und Dinge. Sowenig diese Ueberzeugung bewiesen werden kann, sowenig soll sie

bezweifelt werden dürfen, oder die Erfahrungsphilosophie geräth in Zwiespalt mit den Grundlagen der natürlichen Erfahrung. Daher nehme sie das natürliche Bewußtsein mit seinen Grundüberzeugungen nicht bloß zum Object, welches sie erklärt, sondern zur alleinigen und unwidersprechlichen Richtschnur ihres Verfahrens; nicht Vorstellungen oder Ideen, sondern Ueberzeugungen sind die Urthatfachen des menschlichen Geistes, ohne welche der Verstand ins Bodenlose sinkt, und die kein Skepticismus dem menschlichen Bewußtsein austrebet. Werden jene Ueberzeugungen erst abgeleitet aus Ideen, so ist die nothwendige Folge, daß sie als Producte der Einbildung erscheinen und dem Skepticismus verfallen. Das einfache, natürliche Bewußtsein glaubt an die Natur, an die Existenz der Dinge, der geistigen und körperlichen, an das Vorhandensein sowohl der wahrnehmenden Subjecte als der Empfindungsobjecte, und es wird dem Skepticismus nie glauben, daß dieser Glaube Täuschung sei, wenn auch eine noch so unwillkürliche. Hat nun die Erfahrungsphilosophie keine andere Aufgabe, als dieses natürliche Bewußtsein zu erklären, und soll die Probe ihrer Rechnung darin bestehen, daß ihr Resultat dem Inhalte des natürlichen Bewußtseins gleichkommt, so wird man finden, daß Hume's Rechnung nicht stimmt, daß sich dieser Skepticismus irgendwo verrechnet haben müsse, daß sein folgenschwerer Irrthum geschehen sei, sobald die natürliche Weltansicht für ein Machwerk der Einbildung gelte, daß dieser Irrthum geschehen müsse, sobald in der Untersuchung des menschlichen Geistes ausgegangen werde von unverbundenen Vorstellungen als dem ursprünglich Gegebenen. Darin liege das πῶτον ψῆδος, das Verfehl und Hume in die Irre geführt habe! Die Grundlagen unserer natürlichen Weltansicht,

diese Urthatfachen des menschlichen Geistes, gelten für unsere Compositionen, für Nachwerke der Einbildung, und was erst durch künstliche Analyse und Absonderung gefunden werde, die Einzelvorstellungen, nehme man für das ursprünglich Gegebene. Als ob die natürliche Körperwelt im Laboratorium des Chemikers und die natürliche Vorstellungswelt vom Organon der Logik gemacht wäre! Berkeley und Hume haben die natürlichen Verhältnisse des menschlichen Geistes umgekehrt, die Wiederumkehrung dieser Lehren stellt das richtige Verhältniß wieder her und giebt sich als solide Erfahrungsphilosophie, die das gewöhnliche Bewußtsein, die natürliche und gemeingültige Weltansicht zu ihrer Richtschnur nimmt und unter dieser Voraussetzung den menschlichen Geist untersucht. Es ist die Philosophie des gemeingültigen Verstandes, „common sense“, die in Abhängigkeit von Hume und im Widerstreit mit ihm seine Landsleute eingeführt haben: die schottische Schule von Th. Reid bis W. Hamilton, die durch Th. Reid und D. Stewart, ihre beiden Hauptvertreter, auf die französische Philosophie dieses Jahrhunderts gewirkt und hier besonders in Roger Cailhard und Th. Souffroy eifrige Nachfolger gefunden hat. Es ist die Schule der empirischen Psychologen im Gegensatz zu den Materialisten.

Als fundamentale Gewißheit galt bei Descartes die Realität des denkenden Subjects, bei Bacon die der Erfahrungsobjecte; Hume verhält sich zu beiden Ausnahmen gleichmäßig verneinend, die schottische Schule verhält sich zu beiden gleichmäßig bejahend, denn sie gelten ihr als Urthatfachen des natürlichen Bewußtseins. Deshalb neutralisiren sich hier, in dieser Erfahrungsphilosophie mit abgestumpftem Scepticismus, die beiden großen Gegensätze des Rationalismus und Empiris-

mus, und es entsteht eine eklektische Richtung, die sich besonders in Frankreich durch B. Cousin hervorgethan hat.

III.

Erfahrungsphilosophie und kritische Philosophie.

Hume und Kant.

Die schottische Schule tadelt an Hume, daß er die Thatsache der natürlichen Erfahrung statt vorauszusetzen ableite und dadurch zu einem Ergebnisse geführt werde, welches die Objectivität und Nothwendigkeit der Erkenntniß bestreite; sie will die Anfechtungen des Scepticismus loswerden, indem sie die Grundlagen der menschlichen Erkenntniß außer Frage setzt. Wenn man sie zum Probleme mache, so werden sie problematisch. Das aber heißt das Erkenntnißproblem nicht lösen, sondern verneinen und das Kind mit dem Bade ausschütten; auf diese Weise kommt man nicht über Hume hinaus, sondern kehrt auf einen Standpunkt zurück, der aller erkenntnistheoretischen Untersuchung vorausgeht.

Das Problem steht fest. Die Thatsache der Erfahrung will erklärt d. h. abgeleitet werden; man will wissen, wie sie entsteht. Daß Hume dieser Entstehung nachging und die psychologische Werkstätte zu erleuchten suchte, in der sie entsteht, giebt seinen Untersuchungen ihren dauernden Werth und erhebt sie unter die verdienstvollsten Leistungen in der Geschichte der Erkenntnistheorie. Die Frage ist nur, ob seine Erklärung richtig war? Daß sie skeptisch ausfällt, ist allerdings ein Zeichen der Nichtübereinstimmung mit der Thatsache der natürlichen Erfahrung, welches die Schotten mit Recht bedenklich gemacht hat.

Hume erklärt die Erfahrungserkenntniß aus jenem Glauben an die nothwendige Verknüpfung der Vorstellungen, den die Einbildung macht vermöge der Gewohnheit, die selbst nichts anderes ist als eine oft wiederholte Erfahrung. So ist es die Erfahrung, welche die Erfahrung macht; so wird vorausgesetzt, was erklärt werden soll, und die hume'sche Erklärung bewegt sich in jenem augenscheinlichen Cirkel, den schon die alten Skeptiker bemerkt und unter den Tropen, die sie den dogmatischen Philosophen entgegenhielten, als den „Diallelos“ bezeichnet haben. Wenn die Schotten die Thatsache der Erfahrung als etwas ursprünglich Gegebenes setzen, so thun sie mit Bewußtsein, was Hume that, ohne es zu wollen, und im Grunde wiederholen sie Hume, ohne es zu wissen.

Hume hat also die Erfahrung nicht erklärt, er hat dieses Problem nicht gelöst, sondern nur verdeutlicht, aber so verdeutlicht, daß nach ihm kein selbständiger Denker dagegen blind sein konnte; er mußte sehen, daß dieses Problem im Vordergrund aller übrigen stand, und daß auf dem Wege, den Hume gegangen war, und den die Erfahrungsphilosophie ihm vorgeschrieben hatte, das Ziel der Lösung verfehlt wurde. Die Erfahrung, die Bacon zum Instrument der Philosophie gemacht hatte, war seit Locke deren Object, dessen Erklärung in erste Frage kam, aber immer wurde die Erfahrung so erklärt, daß sie im Grunde schon feststand. Denn der Causalzusammenhang der Erscheinungen galt bei Locke als eine Thatsache der Wahrnehmung, bei Berkeley als eine Thatsache göttlicher Wirksamkeit, bei Hume als eine oft wiederholte Erfahrung. Locke wollte Sensualist sein; sein Fehler war, daß er es nicht genug war: diesen Fehler entdeckte Berkeley. Berkeley wollte Idealist sein; sein Fehler war, daß er es nicht

vollständig war, sondern die Vorstellungswelt mit einem Schläge realisiren wollte durch die unergründliche Wirklichkeit Gottes: diesen Fehler sah Hume. Hume wollte Skeptiker sein, aber er war nicht skeptisch genug, denn in der gewohnten Succession der Wahrnehmungen, die er unbesehen annahm, lag schon die ganze Erfahrung und die Causalität.

Wer diesen Fehler Hume's entdeckt und das Problem festhält, muß einen andern Weg suchen, einen neuen Ausgangspunkt nehmen, der nicht mehr innerhalb der Erfahrungsphilosophie liegt, und eine jener Wendungen machen, die Epochen sind. Diese Epoche macht ein deutscher Philosoph, I. Kant, in seinen Voreltern ein Landsmann Hume's. Zum erstenmal in der Philosophie wird ohne jedes Vorurtheil die Frage gestellt: wie entsteht die Erfahrung? Die Factoren, die sie bilden, können nicht selbst schon Erfahrung sein. Woher die Succession der Wahrnehmungen?

Die Wendung Kant's ist im Grunde eine sehr einfache: er verhält sich zur Erfahrung genau so, wie sich Bacon zur Natur verhalten hatte, er will die Thatfache der Erfahrung so erklären, wie Bacon die Thatfachen der Natur erklärt wissen wollte. Eine Thatfache erklären heißt unter allen Umständen, die Bedingungen darthun, unter denen sie stattfindet, aus denen sie folgt; diese Bedingungen müssen unter allen Umständen der Thatfache vorausgehen und vor derselben gesucht werden. Kant sucht die Bedingungen unserer empirischen Erkenntniß nicht über derselben, wie die deutschen Metaphysiker, nicht in ihr, wie die englischen Sensualisten, sondern vor ihr; weder setzt er mit jenen die Erkenntniß in angeborenen Ideen voraus, noch mit diesen die Erfahrung in sinnlichen Eindrücken und deren Verknüpfung. Er analysirt die That-

sache der Erfahrung, wie Bacon die Erscheinungen der Natur; wie dieser die Naturkräfte suchte, welche die Dinge bewirken, so sucht Kant die Vernunftkräfte, welche die Erfahrung machen. Den Inbegriff dieser Bedingungen, die der Erfahrung als „fons emanationis“ vorausgehen, nannte er „reine Vernunft“. Eine Thatsache als gegeben annehmen, dieselbe empfangen und betrachten als fertiges Object, sich das Object als solches beschreiben oder erzählen lassen, ohne sich um seinen Ursprung zu kümmern, heißt in allen Fällen, sich dogmatisch verhalten, gleichviel was die Thatsache ist, ob ein Werk der Natur oder des menschlichen Geistes. Die Frage nach dem Ursprung der Thatsachen, nach der Entstehung des Werkes ist kritisch, ob dieses Werk ein organischer Körper, ein Buch oder sonst ein Gebilde der Kunst ist. Diese Frage, gerichtet auf die Thatsache der Erfahrung und der Erkenntniß überhaupt, dieses Werk der menschlichen Vernunft, ist das Problem der kritischen Philosophie, die Kant begründet. Bacon frug: wie und wodurch sind die Naturerscheinungen möglich? Er erwartet die Antwort von der Physik nach empirischer Methode. Kant fragt: wie und wodurch ist Physik möglich, Mathematik und Erfahrung? Er giebt die Antwort in der „Kritik der reinen Vernunft“, dem Organon einer neuen Philosophie.

Als er das schwierige Werk, das dem ersten Beurtheiler als eine Erneuerung des berkeley'schen Idealismus erschienen war, in den „Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik“ erläuterte, sagte Kant, daß vielmehr David Hume derjenige gewesen sei, der ihn vor vielen Jahren zuerst aus dem dogmatischen Schlummer erweckt und seinen Untersuchungen

im Felde der speculativen Philosophie eine ganz andere Richtung gegeben habe.

Eingedenk des Mannes, der die Erfahrungsphilosophie begründet hatte, und von dem auch Hume herkam, setzte Kant ein Wort Bacon's aus der Vorrede zum neuen Organon über den Eingang seines Hauptwerks: „Wir schweigen von uns selbst. Aber von der Sache, um die es sich handelt, verlangen wir, daß sie die Menschen nicht für eine bloße Meinung, sondern für ein nothwendiges Werk ansehen und überzeugt sein mögen, daß wir nicht für irgendeine Schule oder eine beliebige Ansicht, sondern für den Nutzen und die Größe der Menschheit neue Grundlagen suchen. So mögen sie um ihres eigenen Nutzens willen das Beste aller bedenken und selbst daran theilnehmen. Sie mögen voller Hoffnung in die Zukunft blicken und nicht fürchten, daß die Erneuerung, die wir unternehmen, grenzenlos und übermenschlich sei. Sie sollen dieses Werk begreifen, denn es ist in Wahrheit das Ende und die rechtmäßige Grenze unendlichen Irrthums.“

3 2044 058 237 8

THE BORROWER WILL BE CHARGED
AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT
RETURNED TO THE LIBRARY ON OR
BEFORE THE LAST DATE STAMPED
BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE
NOTICES DOES NOT EXEMPT THE
BORROWER FROM OVERDUE FEES.



